Johann Gottfried von Herder's

sämmtliche Werke.

Zur Philosophie und Geschichte.

Bibliothek der Philos.-theol. Hochschule Passau

Sechszehnter Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1830.

K.

Johann Gottfried von Herder's
Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

1799.

Erster Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1830.

116471220

Staatl. Bibliothek Passau

Vorrede.

Die Herausgabe nachfolgender beider Werke, der Metakritik und Kalligone, hatte der sel. Thorild, Professor und Bibliothekarius zu Greifswalde, Herders Verehrer und Freund *), übernom-

*) Thomas Thorild, einer der größten Männer seines Vaterlandes, war geboren zu Kongelf, in Westgothland, den 3ten März 1759. Seine erste wissenschaftliche Bildung erhielt er auf der Schule und Gymnasium zu Gothenburg; besuchte darauf die Universitäten zu Lund und Upsala. Auf letzterer vertheidigte er den 22sten März 1788 seine erste akademische Dissertation: Critik öfver Montesquieu, in Gegenwart Gustavs III., und mit solchem Beifall des Königs, daß er ihm zwei Kammerherren zusandte, um ihm sein königliches Wohlgefallen zu erkennen zu geben. Im selbigen Jahre reiste er nach England, wo er unter andern Schriften, True Heavenly Religion, London, 1790, herausgab; kehrte dann nach seinem Vaterlande zurück, wurde im Jahre 1793 unter der vormundschaftlichen Regierung Karls XIII. wegen einer seiner Schriften: Allmänna Förständets Frihet, till Konungen och Folket, mit dem Ostracismus, wie einst Aristides, belegt; reiste darauf über Kopenhagen nach Lübeck, wo er sich aufhielt bis im Jahre 1795, da die vaterländische Regierung, ihr begangenes Unrecht einsehend,

men. Es war erst die Absicht, sie nur fragmentweise, mit Weglassung des Polemischen *), herauszugeben; Thorild erklärte sich aber ganz bestimmt dagegen in nachfolgender Stelle eines Briefes (5ten September 1807), welche er ausdrücklich anstatt einer Vorrede vorzusetzen rieth. Ich trete demnach ab und lasse ihn reden.

M.

„Nachdem ich hinlänglich Zeit gehabt habe, die gewünschte neue Anordnung der Metakritik durch ein genaueres Vergleichen aller Theile zu prüfen; so sind mir dabei allmälig folgende allzu große Bedenklichkeiten vorgekommen:

I. Da in diesem Werke alles mit der feinsten Kunst einzig und stets auf das Kantische bezogen wird, so ist die geforderte Absonderung des Polemischen, ohne eine Zerstörung des Ganzen, unmöglich.

---

ihn zum Professor und Bibliothekar auf der Universität zu Greifswalde ernannte. – Daselbst entschlief er den 1sten Oktober 1808. — Von seinen sämmtlichen Schriften, die etwa acht bis zehn Bände betragen mögen, und jetzt in Upsala herausgegeben werden, sind bereits drei Theile erschienen. — (Greifswalde, den 30sten November 1826.)

*) Ungefähr wie Heyne die kritischen Wälder (im 13ten und 14ten Theil für Literatur und Kunst).

II. Da es immer Gelehrte gibt, die jede Verstümmelung eines berühmten Werkes bald genug durch die Ergänzung wieder herstellen, so ist jenes ganze Unternehmen vergeblich.

III. Da man doch nie aus den vielen Gegenschriften, und vorzüglich den bleibenden Literaturzeitungen, dieß nämliche Polemische, obgleich dort in aller möglichen Verzerrung, wegstreichen kann, so ist dieß Wegstreichen hier, wo alles in seinem ganzen Wohlverhältniß dasteht, höchst unbillig.

IV. Da man weder aus der Bibel oder Luthers Schriften, noch aus den Werken Friedrichs oder Lessings das oft schreckliche Polemische wegläßt, so ist auch diese Strenge hier, bei leichten Zügen einer bloß literären Kritik, ganz unrichtig.

V. Und folglich muß man einen Wunsch, der das Unmögliche, Vergebliche, höchst Unbillige und ganz Unrichtige übersehen hat, vor der ersten, ächten, eigenen Geisteshoheit des Verfassers selbst schwinden lassen.

VI. Ja, wären alle Einwürfe gegen die Metakritik eben so wahr, als sie wirklich falsch sind, dennoch verbleibe für Deutschland die Ehre, an dem Metakritiker auch seinen eigenen Nizolius oder humanistischen Reformator der Philosophie zu besitzen.

VII. Diejenigen aber, die eine deutsche Philosophie annehmen, gleichsam wie eine deutsche Wahrheit oder eine deutsche Sonne, müßten doch nicht vergessen, wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Systematisirung nur Battologie war; hingegen wie beständig das metakritische Princip, nämlich die Naturbildung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Wesen aller wahren Philosophie galt; ein Princip, wodurch in allen Werken Herders jene seltene Größe seines Geistes verherrlichet wird." *)

Thorild.

---

*) Ueber Veranlassung und Zweck dieser beiden Bücher werden des Verfassers Briefe und Lebensgeschichte nähere Auskunft geben.

M.

I.

Verstand und Erfahrung.

Eine

Metakritik

zur

Kritik der reinen Vernunft.

Erster Theil.

1799.

Auf seiner Reise in's Thal der akademischen Weisheit entschlief vorm Eingang desselben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, spähende Gedanke, Hugo *), (so erzählt die alte nordische Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Gesichtsbildung des Jünglings ersah (die Wünsche seiner Eltern umschwebten ihn), sprach der viel erfahrne Wandersmann also: „du steigst, o Jüngling, in ein Thal, wo dir nebst vielen Reizen und Verführungen, die beste und gefahrvolleste Göttergabe, der Baum der Erkenntniß, bevorsteht. Er prangt in einem Dornengehege mit lockenden bittersüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe sie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerst. Lerne kennen, ehe du entscheidest. Ohne Gegenstände grübelt man in einer hohlen Nuß, und füllet sie mit Spinnweb, oder

*) Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordischen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben spähend, leicht wie ein Gedanke. Hugsa, Hägsa heißt denken, geheim aussinnen, im Schilde führen.

höhlt sie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher und spähe; deßhalb nennt man mich den sinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verstehe, was du hörest. Verstand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kennest Odins Spruch: „das Herz allein weiß, was im Herzen ist; der Verstand selbst ist's, der erräth und faßt, was der Verstand saget." Ohne ihn sprechen zu dir keine Runen, so viel Weisheit sie auch enthalten mögen. Deinen Verstand zu üben lerne: denn Lernen ist Uebung. Vermochte ein anderer zu denken, warum nicht du? Und kannst du einem andern anders nachdenken, als mittelst deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen sind alle Selbstdenker Despoten; sie drängen, was sie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen sie auf, was ihre eigenste Gedankenweise, Trümmer der Zeit, in welcher sie zu dieser Gedankenweise strebten, kurz ein Angehänge ist, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Gesicht vor fremden Gebärden bewahrest, so halte deinen Mund von nachsprechenden Worten rein. Verstehe, was du hörest.

Drittens. Dir selbst lerne, keinem andern. Hörest du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geschah, dem niemand einreden durfte, Wortgeister zischen, poltern, ja dem Lehrer selbst gebieten, daß er sage, was er nicht sagen wollte, bloß, weil er sich an diese Wortschälle, die er umherwälzt, gewöhnte; siehest du Schatten, seine alten Jugendfreunde daherschleichen, die er unbesehen aufnimmt und einführet;

(leicht erkennest du sie in den Worten, die unversehens wiederkommen, und die er am liebsten brauchet), für diesen hüte dich am meisten. Ihm mögen sie zulässig seyn; was sollen sie aber, wenn du in deine Welt zurückkehrest, dir? Was würden die Deinigen, was deine Geschäfte sagen, wenn du mit einem Gewande solcher Art bekleidet, begleitet von diesen Larven, vor ihnen erschienest? Denke, daß du dieß Thal verlassen mußt, daß du dir selbst, deiner künftigen Bestimmung, der Welt lernest. Es ist eine Welt, mein Sohn, die du weder erschaffen hast, noch erschaffen kannst und sollst; lerne sie kennen, werde ihr brauchbar." Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblicke trat eine Unholdinn vor den Schlafenden, Hägsa *), die bekannte Zau=

*) Schwerlich hat das Wort Hexe den Ursprung, den ihr die kritische Philosophie (Anthropologie S. 42.) also anweiset: „das jetzt deutschgewordene Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hostie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod sieht, nach Aussprechung derselben aber mit geistigen Augen als den Leib eines Menschen zu sehen verbunden wird." Nach mehreren Dialekten der nordischen Sprache kommt der zum Scheuwort gestaltete Name, wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrscheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Bösen Gedanken, einem bösen Blick und Wort schrieb man die Inkantation zu, die Macht, im Stillen zu behexen, d. i. durch bösen Sinn heimlich zu schaden, so wie die Hexerei auch von jeher Gehege, d. i. umschlossenen

brerinn, die sich Weib des sinnenden **Hugo** nennt, obgleich seine böseste Feindinn. Dreimal bezeichnete sie ihn mit schnellen Worten: „dieß für die Sinnenwelt! dieß für den Verstand! dieß für die Vernunft!“ und sprach weiter:

„Folge nicht dem Rath, den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindesten seiner Schlußwarnung. Sein Rath fordert Mühe und Aufmerksamkeit, in welcher er selbst rastlos umherwandert; ich fordere nichts, ich bringe dir Geschenke. Hier nimm dieß kleine **Rohr**; aus ihm bläsest du Formen, Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk' auf! ich blase: Raum und Zeit, Kategorien der absoluten Nothwendigkeit, Postulate alles Denkens. Siehe, wie hoch sie steigen, sie transcendiren. — Hier einen **Kasten** voll schöner Bilder, den ächten **kritischen Idealismus**. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenstände der Welt werden nach deinem Willen erscheinen (dann sey rasch und gib ihnen Namen), bis sie sich zuletzt in ein angenehm beruhigendes Nordlicht auflösen. Schau auf, ich zünde das Licht an.“ — Sofort erschienen Gesichte auf

---

Kreis, Zauberzirkel mit einer geheimen Sinnesversendung liebte. Oder es kommt von der Schnelligkeit her, die man diesen Künstlerinnen zuschrieb: denn **Hag**, **Häg**, **Hägr** heißt ein gewandter, in Ausrichtung seines Werks geschickter Künstler. Der wahrscheinliche Ursprung des **Hocuspocus** (eines viel neueren Worts) ist seit **Tillotson** bekannt. S. seinen discourse against Transubstantiation, Ihre Glossarium u. f.

Gesichte; die rasche Gesetzgeberinn der Natur nannte und nannte. „Nun siehe," sprach sie „das wahre Bild der Vernunft, ein mit sich elbst kämpfendes Nordlicht. Siehst du die Speere, die Spieße, die gegen einander rennen, verschwinden, und sich neu verwandeln? Sie sind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entspringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenseits aller Grenzen des menschlichen Wissens, die absolute Vollständigkeit, hinspielend. Erleuchte dieß Kästchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit wird sich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginationsbrennpunkt der absoluten Allheit jenseits aller Gränzen der menschlichen Vernunft sanft verlieren. So weit warf noch niemand Geschoß und Pfeile; seitdem aber der Weg offen ist (es ist jetzt der einzig offene Weg), schwingt jeder Zaunkönig sich mit allgültiger Vollmacht der absoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes schönes Geschenk, die vierfachgeflochtne Disciplinargeißel für die reine Vernunft: denn diese ist ohne allen Kanon. Durch sie (gegen andere, nicht gegen dich geschwungen; denn du magst allgültige Dogmen und Hypothesen vortragen, so viel du willst), durch sie wirst du furchtbar. — Und dann das prächtigste von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wissens aller menschlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles ist gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können sie weiter. Schau auf." Und es erschien die

glänzendste Fata Morgana. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuser, Paläste und Schiffe, zerrissene, schwebende Brücken, Gestalten aus dem Palast Palagonia; — der Jüngling fuhr zusammen im Traum, voll widernden Schauers. „Das sind," sprach Hägsa, „die älteren philosophischen Systeme, wie man sie kritisch vorstellt, und auch du vorstellen mußt; es macht Eindruck. Nun siehe weiter:" — und es erschien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik Blätter, bis Hägsa fortfährt): „jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Messer zum Zerspalten, voll magischer Kraft! Was je eine Feder schrieb, nicht etwa nur Worte: Sylben, Buchstaben, Spinnengewebe möglichunmöglicher, unmöglichmöglicher Gedanken kannst du mit ihm zertrennen, zerschneiden; ja du mußt. Ganz ist jede Sache nur für den gemeinen Verstand; erst muß das philosophische Messer a priori sein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritischen Idealisten einerseits das dinglose Ding, anderntheils das alldingvolle Unding erscheinen soll *).

Doch

---

*) „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radirnadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl als spekulativer, beide, aber jeder in seiner Art brauchbar; jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieser aber, wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden soll" S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird dieß gesagt? Gegen Reid und Beattie; sie

Doch du begreifst diese Geheimnisse noch nicht, schlafender Jüngling; ich scheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten." Ein Wink, und sie erschienen. Ungemüth, die stolze, Modesucht, die begeisterte, und ihre jüngste, gewandteste Schwester, die Kabale, erhoben tanzend sich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz sah niemand: denn was wir (sagt der Chronikschreiber) seit verschiednen Jahren lasen, sind nur grobe Stellungen dieses Tanzes. „Schaue," sprach Hägsa, „diese Huldinnen; sie werden dich zu einem Hause führen, woher dein Ruhm, der Ruhm selbst deiner ungebornen Säuglinge, erschallen wird in alle Winde. Es heißt das Buchstabenhaus, von den hohen Asen die Runenburg genannt, wo alle meine Lieblinge absteigen. Gedenke meiner." Hier verschwand Hägsa.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der Metakritik zur Kritik der Urtheilskraft, d. i. zur Kritik der kritischen Kraft anvertrauet werden. Jetzt sind wir nur noch bei einer Vorrede zur Metakritik der Vernunftkritik, d. i. des Kriteriums aller Kritik, ohne Kriterium, ohne Kanon und Regel.

Metakritik also; der Name erklärt sich selbst. „Der kritische Weg ist allein noch offen," und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet seyn

---

sollen den Meißel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich ist in der nachfolgenden Metakritik auch die Radirnadel angewandt, und kann noch schärfer gebraucht werden.

muß, soll jeder dazu das Seinige beitragen, sagt der Verfasser der Vernunftkritik selbst *).

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch ist also die Rede, von keinem Verfasser; noch weniger von eines Verfassers Gaben und Absicht, sondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer diese Begriffe verwirrt, und den Verfasser zum Buch, das Buch zum Verfasser macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch soll und kann, dieser Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Koder der kritischen Schule, in keiner Zeile geändert werden; denn es ist ein Denkmal der Zeit, ein Muster kunstreicher Buchstabendichtung. Auch der Schreibart nach ist's (nach mehrerer Erzkritiker entscheidendem Ausspruch) das höchste Vorbild philosophischer Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft" der Metakritik eingerückten Stellen sind also ihre nothdürftige Basis. Mit Schrift unterschieden mußten diese Stellen werden, damit niemand sage, daß man dem Verfasser einen falschen Verstand andichte oder ihm seine Gedanken raube: denn hier spricht er selbst, und zwar im Zusammenhange, ohne Zwischenrede. Den Kern seiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeste Sorge.

Mit den bisherigen Kommentatoren der kritischen Philosophie hat sich die Metakritik ganz unver-

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 884.

worren gelassen, und fast keinen davon hat ihr Verfasser gelesen. Seit länger als dreißig Jahren kannte er die Grundsätze, aus denen die Kritik der reinen Vernunft selbst entsprossen ist, in Keim und Blüthen; also solus et totus, pendet ab ore Magistri.

„Für wen diese Metakritik seyn solle und seyn werde?" Für die kritische Schule nicht; sie hat sich, wie sie selbst gesteht, in dieß System hineinstudirt, und muß seinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, sein salve, und er hat nichts mehr zu sagen.

Außer dieser Schule aber gibt es eine Nation; eine Nation unparteiischer Leser. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, spricht mit kalter Zuversicht (denn es wäre Beleidigung der Nation, an ihrem Menschensinn zu verzagen), zu ihnen spricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbst, der Verstand also: „das ist's mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolien und Antimonien, mit der Disciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du sie anregest; sie bestehen weder in sich, noch mit einander. Frage darüber dich selbst, deine Sinne, deinen Verstand, deine Vernunft; sie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verstand in ein sinnloses Buchstabiren, die Vernunft in eine Betrügerinn ohne Kanon, ohne End' und Zweck (als den endlosen Betrug selbst) transsubstanziirt seyn? Als wirkliche, edle Kräfte, haben sie Regeln ihres Gebrauchs in sich, und eine andere Tendenz, als die ihnen der kritische Philosoph andichtet." — Sollte der Verstand, wenn er

also spricht (durchgängig ein Antipode kritischer Uebervernnnft), der keinen Verstand ohn' ein Verständliches, kein Erkennen ohn' ein Erkennbares, kein prius ohne ein posterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verstande seine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit bewährt, dagegen jeden leeren Wortschaum wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläset, sollte er mit einer Stimme, die in jedem Verstande, in der gesammten Sprache, aus aller innern und äußern Erfahruug widerhallt, kein Gehör finden? Eine Nation ist keine Schule; Kabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen, nie aber unterdrücken und vernichten. Eine Zeit hin darf man das Lied singen: Fair is foul and foul is fair, die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritische Philosophie ihre Rolle gespielet, und wir sehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage sich selbst) wünscht, daß sein Sohn ein Autonom kritischer Art, ein Metaphysikus der Natur und Tugend, ein dialektischer oder gar Revolntionsrabulist nach kritischem Schlage werde? Nun sehet umher und leset. Welches jüngere Buch, welche Wissenschaft ist mehr oder minder mit Flecken dieser Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente sind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „seyd ihr da, ihr Deutschen, die ihr in manchem so weit waret? Ihr spekulirt, wie es irgend möglich sey, daß euer Verstand werde? und wie ihr etwa dazu gelangen möchtet? Unge-

wordene Nation, an wie andere Dinge solltest du denken?"

Der Zauber ist vorüber. Daß man dieser Philosophie ein so zutrauendes günstiges Ohr lieh, geschah in großer und guter Erwartung. Sie versprach so viel; anmaßend drang sie sich auf; was hat sie geleistet? Mit Protestationen gegen allen Dogmatismus ist sie die absprechendste Gebieterinn in einer Sprache worden, die sich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr ist kein Heil, kein plus und minus menschlicher Bestrebung. Sie hat den Schatz gefunden; ihre gemeinsten Auswürfe sind Goldstücke der Wahrheit. Was sie nicht gesagt hat, gilt nicht, bis sie es saget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte: „man habe den Meister nicht verstanden; wallfahrten müsse man zu ihm, um den authentischen Sinn der Gesetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen." Wer verstanden werden will, schreibe verständlich, und hier hätte man verstehen können seit der ersten Zeile. Jetzt stehet der Bau da; Pflicht ist es, und wie zu hoffen ist, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit strengester Unparteilichkeit zu prüfen. Es ist forderndes Zeitenbedürfniß. Rien ne recule plus les progrès des connaissances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire, il faut détromper, sagt Montesquieu.

„Aber welche Anmaßung!" — Keine Anmaßung! Ueberzeugt, daß jeder spekulative Begriff verständlich gemacht werden könne und müsse, weil ein neblichtes Wortgespinnst weder Kritik noch Philo-

sophie ist; überzeugt, daß, was wir von unserm Verstande wissen, alle wissen und sich deutlich machen können, daß also auch der sogenannten ersten Philosophie (Metaphysik genannt), nicht anders zu helfen sey, als daß sie, völlig sektenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverständlichen Wortnebel, eine klare Exposition der ersten Begriffe unseres Verstandes und unserer Vernunft, mithin wirklich erste und letzte Philosophie, eine reine Sprache des anerkennenden Verstandes werde; überzeugt hievon, glaubt der Verfasser der Metakritik, nicht nur, daß jeder andere sie hätte schreiben können, sondern bescheidet sich auch, daß mancher andere sie besser, nicht aber redlicher als er, hätte schreiben mögen. Anmaßungen zu widersprechen ist keine Anmaßung; einer eitlen Dialektik, die uns unseres Verstandes überheben, statt dessen aber uns ihre Wortschemen als vollendete höchste Resultate alles Denkens aufdringen will, ihr entgegen zu treten, von ihrem Unrath die gemißbrauchte Sprache zu säubern, und den Menschensinn darauf zu führen, was er ohne dialektische Krümmen und Winkelhaken, seiner Erfahrung, seinem innersten Bewußtseyn nach denkt und sagt; nicht Anmaßung ist dieß, sondern Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache verkünstelt (mit welchem Scharfsinn es auch geschehe), hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelstes Organ verstümmelt, und den Verstand selbst, dessen Gebiet sich den Spekulationen nie abschließen kann, irre geleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht

und Gabe, als den freien innigen Gebrauch unseres Verstandes? Protestantismus ist also die Metakritik; sie protestirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben so unkritisch als unphilosophisch aufgedrängte Satzungenpapstthum; sie protestirt gegen die dialektischen Nebelkünste der Hägsa. Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; prae omnibus veritas colenda, urgenda, intime amanda.

1.

Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft"*); der Titel befremdet. Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisirt man nicht, sondern man untersucht, bestimmt, begrenzet es, zeigt seinen Gebrauch und Mißbrauch. Künste, Wissenschaften, als Werke der Menschen betrachtet, kritisirt man, entweder in ihnen selbst oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen.**)

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. f. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden, daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernaturvermögen schrieben, sondern

*) Zweite verbesserte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. f. folgten dem Sprachgebrauch, da sie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveau Essais sur l'entendement humain, Treatise of humain nature u. f. nannten. In andern bestimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raison, Critic on human understanding sogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur sagt: il critique la raison humaine.

sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sey die einzig mögliche, die einzig wahre.

Wohlan denn! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehen und nicht ruhen, bis dieß Gegebene deutlich bestimmt sey. Er muß nach einem Gesetz richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen, und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt*)," so darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritisch gelesen werden. Die Anmerkungen, die daher entspringen, können keinen bescheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritisirt werden soll, von wem kann sie es werden? Nicht anders als von ihr selbst; mithin ist sie Partei und Richter. Und wo=

*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. Seite 14.

nach kann sie gerichtet werden? Nicht anders als nach sich selbst; mithin ist sie auch Gesetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieses Richteramtes.

Um uns diese zu erleichtern, setzen wir fest:

Erstlich. Von keiner als der menschlichen Vernunft ist hier die Rede. Wir kennen keine andere, besitzen keine andere; in der menschlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menschenvernunft richten, hieße die Vernunft selbst transcendiren.

Zweitens. Menschliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewissen Zweck von andern Kräften unserer Natur sondern; nie aber müssen wir vergessen, daß sie in ihr abgesondert von andern Kräften nicht subsistire. Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die versteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle diese Kräfte sind nicht nur im Gebrauch, sondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Ursprunge einander so nah, so mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung desselben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unserer Seele; wir theilen sie nicht ein, sondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind Ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung.

Drittens. Die menschliche Seele denkt mit Worten; sie äußert nicht nur, sondern sie bezeich=

net sich selbst auch und ordnet ihre Gedanken mittelst der Sprache. Sprache, sagt Leibnitz, ist der Spiegel des menschlichen Verstandes, und, wie man kühn hinzusetzen darf, ein Fundbuch seiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, sondern unentbehrliches Werkzeug seiner Vernunft. *) Mittelst der Sprache lernten wir denken, durch sie sondern wir Begriffe ab und knüpfen sie, oft haufenweise, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft also muß dieser alte, allgemein gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede ist, seines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes schämen. Oft zeigt uns dieses, wie wir zu dem Begriff gelangt sind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Konstruirt der Mathematiker seine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchstaben und andere Zeichen, ob er gleich weiß, daß er keinen mathematischen Punkt machen, keine mathematische Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkürlich angenommen sind, wie sollte der Vernunftrichter das Mittel übersehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, festhält, vollendet? Ein großer Theil der Mißverständnisse, Widersprüche und Ungereimtheiten also, die man der Vernunft

---

*) S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft: seine Anmerkungen über den gegenseitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermischte philosophische Schriften. Th. 1. S. 246; Th. 2. S. 168.) Lamberts Semiotik u. f.

zuschreibt, wird wahrscheinlich nicht an ihr, sondern an dem mangelhaften oder von ihr schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widersprüche selbst saget.

Glaube niemand, daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinste Spekulation zur Grammatik werde. Es wäre gut, wenn sie in allem dieß werden könnte, worauf auch Leibnitz mit seiner Charakteristik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforscher, Sprachenvergleicher war, wie hundert seiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unserer Begriffe in ihren Ableitungen sowohl als Komplikationen die letzte und höchste Philosophie. Auch dem weisen Locke (wie seine Nation ihn ehrenhaft nennet) war das Organon unserer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch seines bescheiden also genannten Versuchs, den menschlichen Verstand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutsamkeit der Worte; sondern er bekennet selbst das Mangelhafte seines Versuchs auch deßhalb, daß er zu spät an dieß unentbehrliche Mittel der menschlichen Erkenntnisse gedacht habe. „Als ich diesen Diskurs über den menschlichen Verstand begann und eine gute Weile nachher kam mir nicht der mindeste Gedanke bei, daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; sobald ich aber die einfachen und die zusammengesetzten Ideen unseres Verstandes durchwandelt hatte, und den Umfang sowohl als die Gewißheit unserer Erkenntnisse zu untersuchen anfing, fand ich eine so nahe Verbindung zwischen Erkenntnissen und

Worten, daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menschliches Erkenntniß äußerst Weniges klar und gehörig gesagt werden könne. Zwar geht dieß auf Dinge hinaus; größtentheils aber geschieht es so sehr durch Worte, daß von unsern allgemeinen Begriffen Worte kaum trennbar scheinen." So Locke *); und ein scharfsehender Sprachforscher seiner Nation hat sogar den Gedanken geäußert, daß der Philosoph seinen Versuch über den menschlichen Verstand lieber einen grammatischen Versuch, einen Traktat über Worte hätte nennen mögen. **) „Nach Aristoteles Urtheil,

---

*) Im Briefe an den Leser der fünften Ausgabe sagt er, Vague and insignificant Forms of Speech, and Abuse of Language, have so long passed for Mysteries of Sciences; and hard and misaplied Words, with little or low Meaning have by Prescription such a Right, to be mistaken for deep Learning and Hight of Speculation, that it will not be easy to persuade, either those, who speak, or those, who hear them, that they are but the Covers of Ignorance and Hindrance of true Knowledge. To break in upon the Sanctuary of Vanity and Ignorance, will be, I suppose, some Service to human Understanding.

**) Perhaps it was for mankind a lucky mistake (for it was a mistake), which Mr. Locke made, when he called his book An Essay on human Understanding. For some part of the unestimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thousand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) A Grammatical Es-

sagt Skaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Gesunder läugnen wird, ein Theil der Philosophie, sondern sie selbst hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Aristoteles, bessert oft, oft untersucht und erklärt er Ausdrücke; oft schaffet er solche. In einem fortgehenden Kommentar war er beflissen, die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wissen zu machen u. s." *) — Von Plato ist bekannt, wie hohen Werth er der Sprache beilegte, so daß er, um Begriffe zu erforschen, mehrmals, auch unglücklich, etymologisirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen Vernunft und Rede mit Einem Wort aus, λογος.

* * *

Es ist Zeit, vom Titel zum Buche selbst zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck desselben.

I. Vom Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntniß.

„Wenn gleich alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl seyn, daß selbst unsere Erfahrungserkenntniß ein Zusammengesetztes aus dem sey, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt, wel-

---

say or a Treatise on Words, on Language. Horne Tooke ἔπεα πτερ. p. 41.

*) Scaliger de causs. lat. linguae. Praef.

chen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat." *) Bekannt ist's, daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dieß Leibnitz sagte. „Es fragt sich, heißt es in seinem lesenswürdigen Werk über Locke **), ob die Seele an sich selbst eine unbeschriebene Tafel, und ob das, was in sie gezeichnet sey, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob sie selbst ursprünglich die Principien vieler Nationen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenstände in ihr bloß erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe, die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereignisse vor aller Probe, die man darüber macht, vorausgesehen werden können, so ist offenbar, daß wir dazu etwas an unserm Theil beitragen. Die Sinne, so nothwendig sie zu allen unsern wirklichen Kenntnissen sind, reichen doch nicht hin, um uns alle Erkenntnisse zu geben; immer geben sie nur Exempel, d. i. besondere oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber, die eine allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich sie auch seyn mögen, reichen nicht hin, um die allgemeine Nothwendigkeit dieser Wahrheit zu begründen u. s." Da Leibnitz in dieser Hinsicht alle von Locke vorgeführten Ideen mit seltner Geduld prüfet, so durfte Eberhard mit Recht

---

*) S. 1.

**) Nouveau Essai sur l'entendement humain p. 4. in den Oeuvr. philosophiques de Leibnitz, publiés par Raspe.

sagen, daß die Leibnitzische Philosophie eben sowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte (sie liegt in diesem Werke der Welt vor Augen), obgleich daraus noch nicht folgt, daß durch sie alle neuere Kritik entbehrlich gemacht worden.*) Die Vernunft wird sich kritisiren, und jede Kritik derselben muß sich gefallen lassen, kritisirt zu werden, so lange Vernunft und Kritik ist. War ihre Rechnung richtig, warum sollte sie sich scheuen, auf's neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben diese Frage, die auch Leibnitz aufwarf, so ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und diese Erkenntnisse a priori mit der Bestimmung genannt werden, „daß sie schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden, und ihnen gar nichts Empirisches beigemischt sey**)," so enthält sie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen, daß sinnliche Eindrücke Erkenntnisse veranlassen, daß, wie Leibnitz sagt, äußere Gegenstände Begriffe erwecken, mithin diese Erkenntnisse und Begriffe, auch wenn sie in der zehnten höheren Potenz erschienen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier sollen sie es schlechterdings seyn und nur dann, wenn

*) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von J. Kant. Königsb. 1790.

**) Kr. der r. Vern. S. 2. 7.

wenn sie es sind, a priori heißen. Es ist zu zweifeln, daß ein einziger solcher Begriff in unserer Seele statt finde; wenigstens ist gewiß, daß das Wort a priori in keiner menschlichen Wissenschaft, selbst nicht in der Mathematik, diese Strenge mit sich führe. Sätze und Schlüsse erkenne ich in ihr a priori, d. i. kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch sich selbst an; obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in solchen allein habe, auch wenn ich sie im Verstande konstruire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht sich das Wort a priori nur auf das w a s f o l g t; bloß in Beziehung hierauf heißt's a priori: denn aus dem Leeren schließet sich nichts. Woher dieß prius sey? ob eine E r f a h r u n g, d. i. ein i n n e r e s D a t u m nach den Regeln meines Verstandes, oder e i n ä u ß e r e s nach Maßgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von sich selbst unabhängig zu machen, d. i. aus aller ursprünglichen, innern und äußern Erfahrung sich hinauszusetzen, von allem Empirischen frei über sich selbst sich h i n a u s z u d e n k e n, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori: damit hörte, ehe sie anfing, die Menschenvernunft auf.

II. „Wir sind im Besitz gewisser Erkenntnisse a priori, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.“ *)

Solche Erkenntnisse sind nach diesem Buch zuerst „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in strenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet sind; dergleichen sind alle Sätze der Mathematik.“ Auch aus dem gemeinen Verstandesgebrauche führet es den Satz an, „daß alle Veränderung eine Ursache haben müsse. Hier enthalte der Begriff einer Ursache so offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn von einer öftern Beigesellung dessen, was geschieht, mit dem, was vorhergeht, ableiten wollte.“ — Dieß Exempel bei Seite gesetzt, gibt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgesprochene gemeine Wahrheiten in der menschlichen Seele und Sätze der Art in der menschlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entspringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeinen Sätze sich zuletzt auf einfache Begriffe müssen zurückführen lassen, woher und welcher Art diese seyen? kurz, das primum dieses a priori ist eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in

*) S. 3.

Begriffen einen Ursprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Substanz u. f. Ob und wiefern dieß von aller Erfahrung unabhängige Begriffe seyen? bleibt gleichergestalt Frage.

III. „Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimme.“ *)

Allerdings bedarf sie solche, und so lange es Philosophie gab, hat man sich darum bemühet. Nicht als ob die Frage selbst, wie nämlich „Erkenntnisse a priori möglich sind? auf welchen Principien sie beruhen? und von welchem Umfange sie seyn können?“ so hoch über uns hinaus läge: denn wir haben ja uns selbst und dürfen unsere Erkenntnisse nur prüfen; sondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntnisse gesondert und geordnet, in Reihen auf ihren Ursprung zurück durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei diese auch seyn mögen, gezeigt, und sodann aus der Natur des menschlichen Verstandes klar gemacht werde, was in ihnen ein prius oder posterius sey. Da nun derselbe Eine menschliche Verstand in mancherlei Sprachen seine Begriffe anders konstruiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten sich die Bedeutung des Symbols ändert und jetzt diesem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum gibt, da end-

*) S. 6.

lich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leersinn der Menschen am meisten spielt, so wird jene leichte Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimmt, erschweret.

IV. „Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile."*)

Da auf diesen Unterschied, als auf den Schlüssel zum großen Geheimniß der transcendentalen Philosophie alles ankommt**), so lasset uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytische Urtheile sind diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität; diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urtheile heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzuthun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfällen, die in selbigem schon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztern zu dem Begriff des Subjekts ein Prädikat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn

---

*) S. 10.

**) „Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher klassisch zu seyn. Prolegom. S. 30. 31.

ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dieß ein analytisches, dagegen wenn ich sage: alle Körper sind schwer, ein synthetisches Urtheil."

„Erfahrungsurtheile als solche sind insgesammt synthetisch. Es ist die Erfahrung, worauf sich die Möglichkeit der Synthesis des Prädikats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem andern enthalten ist, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen ist, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weise gehören."

„Aber bei synthetischen Urtheilen a priori fehlt dieses Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles, was geschieht, hat seine Ursache. Der Begriff einer Ursache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an, ist also in dieser letztern Vorstellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geschieht, etwas davon ganz Verschiedenes zu sagen, und den Begriff der Ursache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und sogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was ist hier das Unbekannte = X, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädikat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu seyn erachtet? Erfahrung kann es nicht seyn, weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, sondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen

Begriffen, diese zweite Vorstellung zu der ersteren hinzufügt. Nun beruht auf solchen synthetischen, d. i. Erweiterungsgrundsätzen die ganze Endabsicht unserer spekulativen Erkenntniß a priori: denn die analytischen sind zwar höchst wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer sichern und ausgebreiteten Synthesis, als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich ist."

V. „In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu seyn, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker, alle nach dem Satz des Widerspruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satz des Widerspruchs erkannt würden; worin sie sich irreten: denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerspruchs angesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

„Zuvörderst muß bemerkt werden, daß eigent-

liche mathematische Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empirisch seyen, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieses nicht einräumen, wohlan, so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz 7 + 5 = 12 erscheint analytisch und ist synthetisch."

„Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sey, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff von Geradem enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist."

2. „Naturwissenschaft (Physika) enthält synthetische Begriffe a priori als Principien in sich. Z. B. der Satz, daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch daß sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, son-

dern bloß ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hineinzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch a priori gedacht; und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft."

3. „In der Metaphysik sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsere Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen, die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile a priori wohl gar so weit hinausgehen, daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und so besteht Metaphysik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?"

„Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben, ist lediglich der Ursache zuzuschreiben,

daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser Aufgabe oder einem genugthuenden Beweise, daß die Möglichkeit, die sie erklärt, zu wissen verlangt, in der That gar nicht statt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der dieser Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber sich bei weitem nicht bestimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern bloß bei dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen (Principium causalitatis) stehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein solcher Satz a priori gänzlich unmöglich sey, und nach seinen Schlüssen würde alles, was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinsicht hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat, auf welche alle reine Philosophie zerstörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unsere Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingesehen haben würde, daß nach seinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil diese gewiß synthetische Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdann sein guter Verstand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die

eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie ist reine Mathematik möglich?"

„Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?"

„Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl geziemend fragen: wie sie möglich sind? denn daß sie möglich seyn müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen. Was aber Metaphysik betrifft, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihren wesentlichen Zweck angeht, sagen kann, sie sey wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen."

„Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinn doch auch als gegeben anzusehen, und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Spekulation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:

„Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?"

„d. i. wie entspringen die Fragen, welche reine Vernunft sich aufwirft, und die sie, so gut als sie kann, zu beantworten, durch ihr eigenes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft?"

„Da sich aber bei allen bisherigen Versuchen, diese natürlichen Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sey? u. s. w. zu beantworten, jederzeit unvermeidliche Widersprüche gefunden haben, so kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphysik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen selbst, woraus zwar immer irgend eine Metaphysik (es sey welche es wolle) erwächst, bewenden lassen, sondern es muß möglich seyn, mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wissen oder Nichtwissen der Gegenstände, d. i. entweder der Entscheidung über die Gegenstände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Ansehung ihrer etwas zu urtheilen, also entweder unsere reine Vernunft mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte und sichere Schranken zu setzen. Diese letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht diese seyn:

„Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

„Die Kritik der Vernunft führet also zuletzt nothwendig zur Wissenschaft; der dogmatische Gebrauch derselben ohne Kritik dagegen auf grundlose

Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skepticismus."

„Auch kann diese Wissenschaft nicht von großer, abschreckender Weitläuftigkeit seyn, weil sie es nicht mit Objekten der Vernunft, sondern bloß mit sich selbst, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schoos entspringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterschieden sind, sondern durch ihre eigene vorgelegt sind, zu thun hat; da es denn, wenn sie zuvor ihr eigen Vermögen in Ansehung der Gegenstände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollständig hat kennen lernen, leicht werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen versuchten Gebrauchs vollständig und sicher zu bestimmen."

„Man kann also und muß alle bisher gemachten Versuche, eine Metaphysik dogmatisch zu Stande zu bringen, als ungeschehen ansehen: denn was in der einen oder der andern Analytisches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe ist, die unserer Vernunft a priori beiwohnen, ist noch gar nicht der Zweck, sondern nur eine Veranstaltung zu der eigentlichen Metaphysik, nämlich seine Erkenntniß a priori synthetisch zu erweitern, und ist zu diesem untauglich, weil sie zeigt, was in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber wie wir a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegenstände aller Erkenntniß überhaupt bestimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbstverläugnung dazu, alle diese Ansprüche aufzugeben, da die nicht abzuläugnenden und im dogmatischen Ver=

fahren auch unvermeidlichen Widersprüche der Vernunft mit sich selbst jede bisherige Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig seyn, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft, von der man wohl jeden hervorgeschossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere der bisherigen ganz entgegengesetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchse zu befördern."

VII. „Idee und Eintheilung einer besondern Wissenschaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft."

„Sie soll eine Wissenschaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen, mithin eine Propädeutik zum System der reinen Vernunft und ihr Nutzen in Ansehung der Spekulation wirklich nur negativ seyn, d. i. nicht zur Erweiterung, sondern nur zur Läuterung unserer Vernunft dienen und sie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Synthesis ist uns zu thun (sagt der Verfasser), sie in ihrem völligen Umfange einzusehen. Diese Untersuchung gibt eine transcendentale Kritik, weil sie nicht die Erweiterung der Erkenntnisse selbst, sondern nur die Berichtigung derselben zur Absicht hat, und den Probierstein des Werths und Unwerths aller Erkenntnisse a priori abgeben soll. Eine solche Kritik ist die Vorbereitung zu einem Organon

der reinen Vernunft, wenigstens zu einem Kanon derselben, nach welchem allenfalls dereinst das vollständige System der reinen Vernunft dargestellt werden könnte. Den ganzen Plan der Transcendentalphilosophie entwerfe sie architektonisch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieß Gebäude ausmachen. Das vornehmste Augenmerk bei der Eintheilung einer solchen Wissenschaft sey, daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten, oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein sey. Es gebe zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen a priori enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transcendentalphilosophie gehören. Die transcendentale Sinnenlehre würde also zum ersten Theil der Elementarwissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenstände menschlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden." *)

Ehe wir in diesen propädeutischen Saal treten,

---

*) S. 10 — 30.

wird es nöthig seyn, uns (nach der Sprache der kritischen Philosophie) zuvörderst zu orientiren, damit wir wissen, wie wir hinauskommen mögen.

1. Was ist Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? ob's ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen sey? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben, so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum konstruiren.*) Die Regeln der Vernunft, nach welchen er sie konstruirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben. Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine, d. i. abstrakte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden unterschobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung in's Spiel zu bringen**): denn dieser kann keinem Erkenntniß, falls

---

*) Daß dieß die Ordnung und Genesis der genannten mathematischen Begriffe, nicht aber die gegenseitige vom Punkt zum Körper sey, hat Kästner mehrmals (s. Hamburg. Magazin. Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90. und sonst gezeiget.

**) „Da wir diese Vordersätze haben müssen, ehe wir den Schlußsatz ziehen können, so gehen die Vordersätze dem Schlußsatz vor, und dieß heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vordersätze nicht ha-

es nicht seiner Natur nach allgemein und nothwendig ist, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe selbst schließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er sich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Synthesis? oder synthetisch?

Synthesis heißt Zusammensetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie sie in anderm Verstande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der

ben, oder uns derselben nicht zugleich bewußt sind, um den Schlußsatz ziehen zu können, so haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dieß hat man a posteriori genannt, und dadurch aus diesem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man siehet aber leicht, daß diese beiden Begriffe müssen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man schließen, daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, sondern auch alles, was wir daraus finden können, a posteriori sey, so würde sich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen lassen, wo wir etwas durch Schlüsse voraus bestimmen können, weil wir in solchem Fall keinen von den Vordersätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und so wäre in unserer ganzen Erkenntniß so viel als gar nichts a priori." Lamberts Organon S. 636. 637. S. 413. 414.

der Methode. Einen Beweis nämlich, der von den ersten Begriffen und Grundsätzen in zusammenhängenden Schlüssen auf den zu erweisenden Satz fortschreitet, nennet man synthetisch, den gegenseitigen Gang vom zu erweisenden Satze zu Grundsätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytisch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienst, prüft eine durch die andere, und setzt sie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zusammen. Keinen Synthetiker hat man den Analysten verachten gesehen, wenn er wohl analysirte; auch hat sich die Mathematik in diese zwei Namen als besondere Schulen nie getheilet. In der Philosophie fängt die wahre synthetische Methode von Erfahrungen, als dem Gegebnen an und steiget hinauf; die Analyse von allgemeinen Begriffen steiget hinunter; jede dieser Lehrarten ist an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andere lange ihr Werk treiben.

Was soll nun aber die Eintheilung analytischer und synthetischer Urtheile? An sich ist jedes Urtheil (Thesis) eine Zusammensetzung (Synthesis) des Subjekts und Prädikats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, so muß sich immer eine Verknüpfung des Subjekts und Prädikats denken lassen, sonst könnten sie zu einander nicht gehören. Die Bestimmung, daß das Prädikat im Begriff des Subjekts enthalten und ein Theil desselben sey, der analytisch durch Theilung herausgebracht werden müsse, ist viel zu enge gedacht: denn da sich durch Nennung des Subjekts nicht sogleich alles, was in ihm liegt oder

zu ihm gehöret, irgend ein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beschaffenheit desselben offenbaret, so müssen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. ein und dasselbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflösen wollen, Urtheile vorkommen, die unsere Kenntnisse erweitern, d. i. in denen das Prädikat etwas saget, das nicht sogleich im Subjekt erscheinet. Will man diese Urtheile synthetisch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts Neues gesagt, auch keine wesentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem einen neu seyn kann, was dem andern nicht neu ist, und einer die Verknüpfung der Begriffe schneller als der andere wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungssätze, sie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unsere Kenntnisse erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart, die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungssätzen ausgeht, die synthetische Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analysis ausschloß. Auch diese, wenn sie, nicht etwa aus dem Subjekt allein mittelst einer Worterklärung, sondern aus einem höheren Begriff, unter welchen Subjekt und Prädikat gehören, jenem dieß zuführet, erweitert unsere Begriffe und ist der Synthese eben so schätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterschied von Synthesis und Analyse zur Form eines Urtheils nicht, da derselbe Satz seiner Verbindung nach in jener und dieser Gestalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, aussagte: der Stein ist schwer, sprach (nach dieser Benennung) ein synthetisches, d. i.

Erfahrungsurtheil aus, nicht anders, als wenn es den Berg ansah und sagte: der Berg ist groß, lang, weit, breit, hoch (ausgedehnt); Ausdehnung und Schwere geben also keinen standhaften Unterschied eines synthetischen und analytischen Urtheils*); wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höheren abzuleiten weiß, der analysiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjekts" beruhet die wahre innere Synthesis des Urtheils nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats durch ein Drittes; sey dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden also wohlthun, wenn wir auf den Unterschied der Synthesis und Analyse bei einzelnen Urtheilen nicht achten, theils weil er ungewiß und relativ ist, sich also auch nach Ort und Zeit ändert, insonderheit aber, weil er vom Wesen des Urtheils, d. i. von seiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil, als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht ein und dasselbe sind, muß einen Grund dieser Verknüpfung haben, folglich synthetisch, und sofern dieser Begriff mit andern zusammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytisch seyn: denn in der menschlichen Seele sind alle Begriffe verbunden. Möge diese Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundsätzen gefunden werden; genug, wenn der Satz erwiesen ist oder erweiset.

3. Sind in allen theoretischen Wis-

---

*) S. 11.

senschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt saget?

Allerdings, sonst wäre nie eine Wissenschaft worden; statt aller betete man das Einmal Eins. Da aber dieß Mehrenthaltene sowohl aus höheren Grundsätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja eins ohne das andere nicht seyn kann, so bedürfen Analyse aus höheren Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch, der so unwidersprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen seyn soll*)," bestehet keinesweges. Tausend und zehntausend Urtheile in der Mathematik sind analytisch; die synthetische Methode selbst kann nicht anders als analytisch fortschreiten, bis sie zu identischen Begriffen gelangt. Dieß will das Wesen der mathematischen Lehrart.

Der Satz z. E. 7 + 5 = 12, der durchaus synthetisch seyn soll**), ist weder synthetisch, noch analytisch, sondern identisch 1 = 1. Denn es ist ein und dieselbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es ist derselbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sey," ist kein Satz, der etwas Neues synthetisch hinzuthut, sondern der, sobald ich die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der

---

*) Kritik d. r. Vern. S. 14.
**) S. 15.

Konstruktion der mathematischen Linie, in der sich ein Punkt zum andern bewegt, unwidersprechlich folgt, mithin ist er analytisch. Die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt aber sind gegebene Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausschreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematischer Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß sie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet sie auf dem höchst positiven, daß sie ihrer Natur nach unserm Verstande gewiß, also auf's innigste mit der Erfahrung verbunden und diese selbst sind, wenn sie auch nicht dargestellt würden. In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt sind die Begriffe der mathematischen Evidenz und der zu ihr führenden verschiedenen Lehrart dergestalt in's Licht gesetzt, daß die Behauptung, als sey „der Unterschied zwischen Analyse und Synthese ihrer Urtheile" bisher übersehen worden, befremdet.*)

In der Naturwissenschaft gibt's allerdings Urtheile, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt saget; übel, wenn dieses nicht wäre. Auch

*) Kein mathematisches Lehrbuch hat den Unterschied beider Methoden unbemerkt gelassen, so auch fast keine Logik. Lambert in seinem Organon und in seinen logischen Abhandlungen hat von beiden Methoden scharfsinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

sie aber, was sind sie? Entweder Erfahrungssätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwiesen werden muß, oder sie verschwinden. Sätze der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe*), ist entweder ein bloß identischer Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie sie hier gesetzt sind, entspringet, oder er ist unbewiesen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz, „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich seyn müssen," heißt, recht ausgesprochen: „der Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegengesetzt," mithin ist's ein identischer Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr sagen, so muß er aus der Erfahrung, synthetisch, oder aus höheren Begriffen, analytisch seinen Beweis finden. Der Satz „was geschieht, muß eine Ursache haben," ist identisch: denn im Geschehen setzen wir die Ursache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. **Gibt's synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin, unsere Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus, durch synthetische Urtheile a priori zu erweitern?**

---

*) S. 17.

Urtheile unserer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da sie ganz ohne Inhalt wären, sind leere, d. i. keine Urtheile; denn selbst wenn ich A = A sage, muß mir A der Gegenstand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben seyn, oder ich habe nichts gedacht und gesaget. Soll nun das Urtheil aussprechend im Prädikat ein Neues sagen; woher dieß Neue? Es muß seine Wahrheit entweder in sich selbst, oder im Zusammenhange des Subjekts mit ihm unter einem Mittelbegriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge einer oder der andere dieser Begriffe völlig außer den Grenzen unserer Erkenntniß, d. i. unserer innern oder äußern Erfahrung, so hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verstanden nämlich, daß hier nicht bloß von äußerer grober Erfahrung an Gegenständen im Raum und in der Zeit die Rede sey, sondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zusammensetzung der Begriffe nach der Natur unsers Verstandes, die weder Raum noch Zeit zur Anschauung bedürfen. Eine Synthesis a priori also, d. i. die Hinzufügung eines Prädikats zu einem Subjekt vor und außer aller Erfahrung ist ein 0 + 0 ein Nichts.

„Und doch strebet die Metaphysik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Es wird sich zeigen, ob und wiefern und woher sie dahin strebe. Ihr doppelsinniger Name Metaphysik will, daß sie nach oder über der Physik die ersten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unseres Erkenntnisses von ihnen erforsche. Sonach mußte

sie freilich von der Physik, wie von der Moral und den Redekünsten getrennt werden, und es war ein verdienstliches Werk des Aristoteles, daß er sie trennte; sie lag bei seinen Vorgängern unter physischen und andern Fragen gleichsam begraben. Wenn er sie als eine eigene Wissenschaft aufstellte, die er die erste Philosophie, Weisheit nannte, so ward sie eben damit auch die letzte Philosophie: denn alle die Wissenschaften mußten ihr vorhergegangen seyn, deren Ursachen und Grundsätze sie erforschen sollte. Da diese nur in den gegebenen Dingen selbst liegen können, so ward sie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeschickt, sondern dem Kreise vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer sie als eine Thörinn betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas sucht, wovon sie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholastiker, sich selbst eine Metaphysik, die lieber Pro- oder Hyperphysik heißen sollte; die menschliche Vernunft erkennet diese nicht an. Nirgend anders hin als in sich selbst kann sich die Vernunft verirren, durch Mißbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; sich außer sich in einen Zustand, ehe menschliche Vernunft war, setzen, um zu sehen, wie menschliche Vernunft werde? ist nicht Philosophie, sondern Platonische Dichtung.

Daß in der Metaphysik viel Schwankendes und Ungewisses ist*), kommt nicht davon, daß man den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen

*) S. 19.

Urtheilen nicht wußte; ohne diesen schwankenden Unterschied zu nennen, weiß jeder, ob er den gegebenen Begriff bloß zergliedere oder ob er etwas Neues sagt. Auch mußte eine Philosophie, die die ersten Gründe der Dinge erforschen wollte, doch wohl darauf kommen, woher sie solche entdecken möge. Die Schwierigkeiten, mit denen die Metaphysik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas anderm, in der Sache selbst, in dem hohen Ziel, das sie sich vorsteckte, an ihren ungewissen Werkzeugen und vielen andern Umständen, die Baco's Organon vortrefflich darstellt. Die ersten Gründe und Principien der Dinge festzustellen, ist doch wahrlich nichts Leichtes; tausend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erste Philosophie, mit der wir der Anlage nach geboren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dieß gern: denn sie bescheidet sich, daß ihr kein anderer Platz gebühre und weiß, daß, je später sie ihn einnimmt, sie ihn desto ehrenhafter bekleide. Auf synthetische Urtheile a priori verläßt sie sich in ihrem Fortstreben am wenigsten; vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metathesen und Hypothesen synthetisch in die Sprache gekommen sind, müssen sie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphysik nicht, wenn sie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum alten Nichts ein neues Nichts aus sich selbst fügte.

5. Kann also die Metaphysik durch eine Transcendental-Aesthetik, Transcendental-Analytik, Transcendental-

Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte sich die Vernunft, z. B. durch Transscendenz ihrer selbst in luftleere Gegenden verirret und verstiegen; bringt man sie zurecht, wenn man noch höher steiget und die Transscendenz transscendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Synthesis, vor allem und außer allem Gegebenen die Sache ankommen soll, und man von lauter Undingen ($\sqrt{-1}$) von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenständen, ehe Gegenstände sind, redet: so läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädeutisch völlig wegzuvernünfteln. Ist der Vernunft, wie die Geschichte zeigt, insonderheit dadurch viel Unheil zugestoßen, daß man sie mit der Streit- und Disputirkunst (Dialektik) verwechselte: wie könnte diese böse Feindinn je ihren Schaden heilen, oder einen bessern Gebrauch derselben gründen, wenn sie durch ein Dekret a priori sich sogar zur Schöpferinn der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengesetzte Weg ist der einzige, der fördert. Statt nämlich zu transscendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück, mit der Frage: „wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommt's, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest?“ Unterläßet sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung: so thäte sie wohl, wenn sie sich auch von der Sprache isolirte: denn diese hat sie gewiß doch nur durch Er-

fahrung. Geriethe sie endlich so weit in's Wahnreich, daß sie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandnen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren, so ist sie im Lande vor aller Vernunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln, ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe als diesen. Er konstituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philosophie abschneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es ist, sich selbst schafft, getrennt von sich selbst und ohne alle Erfahrung.

Auf verständliche Worte zurückgeführt heißt also die Frage nicht: wie ist menschlicher Verstand, menschliche Vernunft möglich? als ob diese sich selbst erst zu setzen oder zu fabriciren hätten; sondern da sie gesetzt und gegeben, ja die edelsten Gaben sind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, so heißt die Frage:

Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir, uns einige derselben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verstand und Vernunft unseres Geschlechts Charakter ist, so fragen wir damit nach diesem, nach unseres Geschlechts wirksamster Macht, nach seiner eigenthümlichsten Art. Das

unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert sich also in das anständigere, wahre: Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte.

Baco.

„Der Mensch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verstehet nur so viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch seine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es ist kein kleiner Unterschied zwischen Idolen des menschlichen Geistes und Ideen des göttlichen Verstandes, d. i. zwischen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir sie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt sie aus.“

„Voraussetzende Dichtungen (Anticipationen der Natur) erwerben sich Beifall, weil, wenn die Menschen auf einerlei Weise auch raseten, sie einander Beifall gäben.“

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden, so würde kein großer Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Marktidole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande

einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren."

„Da wir keine Sektenstifter seyn wollen, so wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Ursachen und Grundsätze, aus Ursachen und Grundsätzen sodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir sind Ausleger der Natur, nicht ihre Gesetzgeber." Baco's neues Organon. Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

Metakritik der sogenannten Transcendental-Aesthetik.

„Anschauung ist die Art, wodurch sich Erkenntniß auf Gegenstände unmittelbar bezieht. Sie findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; uns Menschen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt. Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe." *)

Das Wort „Anschauung" in diesem Verstande ist dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anschauung eines Tons, eines Geruchs, Ge-

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

schmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenstand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unserer Sprache deutet dieß Wort selbst schon an, daß an dem Gegebenen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, sondern sich nahe Gebrachten, also auf gewisse Weise sich Angefundenen die Seele Theil nehme *). Wird diese dunkle Empfindung Apperception, so nennen wir's nicht Anschauen, sondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth) wird eines Gegenstandes inne; durch welchen Aktus sie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebene gehört jetzt ihr. **)

Selbst der Sinn des Gesichts, von dem das Wort „Anschauung" erborgt ist, kann sich dieser Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerstörung afficirt werden kann, so wirkt dieß Afficiren bloß Gefühl. Organische Sensation durch's Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Kontemplation oder Intuition, bedeutet etwas anderes.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der ver-

---

*) Em servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. Wachter. Die Worte αἴσθησις, sensus, sensatio sagen mehr oder minder dasselbe. Adelung sagt kurz: sich einer Sache als gegenwärtig bewußt seyn.

**) In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

schiedenen Art unserer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehreren zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag er's als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe alles dessen, was uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung" also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik," d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heißen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unserer Sinnlichkeit kennt unsere Sprache dieß Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dieß sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unserer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich

vor=

vorstellen, begreifen, so wie fernerhin kennen, erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjektive Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung korrespondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, Form der Erscheinung heißen soll." Das Wort Materie, der Form entgegengestellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloses zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen sich diese Nebenbegriffe um so mehr auf, da „die Form aller Erscheinungen insgesammt im Gemüth a priori bereit liegen soll, daher sie abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können." *) Wer denkt sich hiebei, bei einer „Form aller Erscheinungen," d. i. sinnlichen Gegenständen, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erscheinungen, die, „von aller Empfindung abgesondert, a priori betrachtet werden kön-

---

*) S. 34.

nen, und dennoch keine Erscheinungen sind?" sonst wären sie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege verursacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug *); Form ist die Konstruktion des Baues. Die Baumeisterinn Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, diesem nicht jede Gestalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben ist, bauen. Die innige Konkurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zusammentrifft, wird auch durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet; denn nicht todte Materie ist's, was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. i. nach inneren Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannigfaltige der Erscheinungen angeschauet wird, und diese reine Form der Sinnlichkeit selbst reine Anschauung

---

*) Im Griechischen ὑλη, Vorrath, ein viel schicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerinn betrachtet, die sich Gestalten (μορφας, ειδη) aus der ὑλη schafft.

heiße *):" so stehet dem Leser eine weiße Wand da, deren mannigfaltige Gestalten ohne allem Inhalt nur Transcendentalisten zu sehen erlaubt ist. Eine reine Form sinnlicher Anschauungen, worin alles Mannigfaltige sinnlicher Erscheinungen angeschaut wird; eine Form, die selbst Anschauung ist, Anschauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth statt findet: diese leeren Wortformen ohne Anschauungen und Gegenstände mahlen sich selbst.

Das Beispiel **), daß, „wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, absondere, mir aus der empirischen Anschauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Gestalt übrig bleibe," erläutert hiebei nichts, da dieß Ueberbleibende bloß ein Bild der Phantasie aus vorigen wirklichen Erfahrungen ist, dem jeder nach seiner Weise dieß oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigensinnigen Phantasie gehören nicht „zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth statt findet."

Und „eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine transcendentale Aesthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit isolirt und alles abgesondert, was der Verstand dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Auch von dieser wird noch alles, was zur

*) S. 34. **) S. 34.

Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibt, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann." *) Was sollen wir von dieser sonderbaren Wissenschaft, die eine isolirte Sinnlichkeit, abgesondert von allen Verstandsbegriffen, und dennoch a priori angeschauet; von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, und dennoch Sinnlichkeit; reine Anschauung als Form der Erscheinungen ohne alle Erscheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben." **) Hinan also zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig möglichen Idolen, Raum und Zeit.

Der transcendentalen Aesthetik

erster und zweiter Abschnitt.

Von dem Raume und von der Zeit.

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden, sondern er ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußern Anschauungen zum Grunde liegt."

„Der Raum ist kein allgemeiner Begriff

---

*) S. 35. **) S. 36.

von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Er wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt: denn alle Theile des Raums in's Unendliche sind zugleich. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raum Anschauung a priori und nicht Begriff." *)

Lasset uns dieser „metaphysischen Erörterung, die das enthält, was den Begriff, als a priori gegeben, darstellt," eine Exposition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topisire ihn, wie man wolle) der Erfahrung und Sprache gemäß darstellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir sind, und zwar mit andern; das wo wir sind, hängt unserm Daseyn an, eben so wohl als das Wo derer, die nicht wir sind. Dieß Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn, wo wir sind.

2. Unser Seyn ist umgrenzt, und wo wir nicht sind, können andere seyn; dieß verneinende Wo nennen wir Raum. Es ist Raum für andere da, sie können darin ihren Ort haben. Nehmen sie diesen ein, so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem anderen Platz zu machen, müssen sie ihn räumen. Ein Umfang, wo viele Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn sind, heißt geräumig.

3. Sofern ist Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, daß ich

*) S. 38. f.

weder das All, noch allenthalben bin; daß ich im Universum nur einen Ort einnehme. Das ungeborne Kind in seiner engen Wohnung ist, durch manchen Druck und Stoß dieser Empfindung schon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da sind, sondern wo es auch Anlaß findet, mit seinen Kräften Raum um sich zu machen: denn bald lernt es die Grenze, jenseit welcher es nicht ist, aber seyn kann, munter überschreiten. Bewegung überschreitet sie; mittelst ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt unsern Ort finden. *) Der Blindgeborne, dem ein sichtliches Bild des Raums fehlet, misset den Raum mit seinen Gliedern, und kann im Verstande die ganze Wissenschaft seiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anschauen desselben bildlicher Weise keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber ist's das Auge, das die genauesten, schnellsten, feinsten Messungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet: denn die feinste Linie die wir kennen, ein Lichtstrahl, ist's, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterscheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf diesem Grunde erscheinen der Seele fortan alle ihn bewohnenden Gestalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unsere Sinne sich in Gemeinschaft

---

*) Ort heißt daher in der Bergsprache Ende, Endeort der Bewegung.

üben, so kommt, was das Auge entdeckt und der Verstand wahrnehmend bestimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaß wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft selbst nehmen aus diesem Messen des Raums, aus diesen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unsere Sprache ist von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll: vor und nach fügen sie sich den Verbis an und bestimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunst, mit Sparsamkeit und Verschwendung sind diese Bezeichnungen in die Rede verflochten; sie ordnen und erörtern gleichsam die Wahrnehmungen des Universums. *)

7. Wenn also die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben, mit einander den Begriff der Ordnung mit sich führen, wohin konnte Leibnitz in seiner Verstandeswelt den Raum stellen, als unter den Begriff der Ordnung? Ein

---

*) So sind's die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über, unter u. s., die nicht nur allein stehend, sondern auch zusammengesetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, also auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichsam mahlen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, gen-, ab-, zu-, die dem Verstande so viel sagen, waren ursprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß sie an wirklichen Gegenständen entsprossen sind, zeigen, wie in Ansehung der englischen Sprache Horne Tooke in seinen ἔπεα πτερόεντα es gezeigt hat.

höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, siehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zusammengeordneter Orte an; uns sinnlichen Geschöpfen selbst, die das Auge leitet, ward der Begriff von Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verstande und den Sinnen zugleich mit Phantasie begabt sind, so entwirft sich diese vom Universum empfangener Eindrücke gleichsam ein stehendes Bild des Raumes. Dieß behält sie, spielet damit, und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk ist. Ein Fieber, ein Traum versetzt uns in andere Räume; aus jugendlichen oder anderen starken Eindrücken hellet die Seele sich diese luftige Tafel auf; die Phantasie schafft darin, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Gestalten. Da die Leidenschaft den geliebten oder gehaßten Gegenstand immer an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinsten Nebenumstände das Ganze wecken, so sind die Nägel unseres sinnlichen Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam geheftet.

9. Ja an jenen mehr als an diese. Wenn die Merkmale der Zeit längst schwanden, stehen die Denkmale örtlicher Erinnerung noch da; der größeste Theil unserer Einbildungskraft ist topographisch. Mit dem Bilde des Raumes also, da es sich in's Unendliche erweitern läßt, ging die Phantasie über Sterne und Sonne hinaus; sie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende.

Aus dieser Erörterung des Wortes Raum ergibt sich eine zweifache Bedeutung desselben.

Erstlich als sinnliche Wahrnehmung ist Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unsere Schranken nämlich haben den Verstand darauf geführt, das Da, wo wir sind und nicht sind, zu bemerken, es in tausend feinen Unterscheidungen zu bestimmen, zu messen, zu bezeichnen, bis es sich endlich zum reinen, d. i. ganz unsinnlichen Verstandesbegriff hat erheben wollen. Ein solcher reiner Begriff ist es indessen nicht. So wenig in meiner Seele selbst ein Raum ist, so gewiß abstrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen steht Raum bloß als eine Zusammenfassung sinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Gestalt Form gibt, nicht daß diese solche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. ein Bild der Einbildungskraft. Wie er (an sich ein privativer Begriff) zugleich die Umgrenzung des Positiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, so schafft die Einbildung ein Zusammenhangendes aus diesen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz gibt. Von Kindheit auf ist dieß Phantasma insonderheit durch's Gesicht uns vorgemahlet; es gehet in und mit uns. In ihm siehet das Auge Gestalten, die Phantasie schaffet solche, die der Verstand sodann bestimmt, mißt, ordnet. Wer dieß Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verstandeswesen, etwa dem alten Rabbinengott Makom schaffen, und als eine Form des Mannigfaltigen aller sinnlichen Gestalten anschauen wollte, geriethe selbst in den

leersten der Räume. In solchem sprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom endlosen Raum nach Untergang der Welt;" fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raum wohne? wie er aus sich getreten, den Geschöpfen neben sich Raum gemacht oder selbst ihr Raum geworden sey u. s. — welche Phantastereien bei klarer Exposition des Worts nach seiner genetischen Bedeutung sämmtlich das Feld räumen.

Nach dieser Erörterung werden sich die Begriffe und Schlüsse der Transcendentalästhetik auch sondern.

1. „Raum ist kein Erfahrungsbegriff." Allerdings ist er's, ja unsere erste Erfahrung; mit unserm beschränkten Daseyn im Universum ist sie gesetzt und gegeben. Mit uns selbst brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verschiedenen Orten Dargestelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dieß inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war also mit unserer organisirten Gestalt, mit unserm begrenzten Daseyn dem Verstande mitangeboren, kongenialisch; und alles trug dazu bei, ein Innewerden unserer selbst in unsern Gliedern, mit anderen, die nicht wir sind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung „ich und nicht ich" war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unserm Daseyn, dieser Begriff gegeben.

2. „Raum ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt.“ Wahre Anschauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; schon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenstände führen die Vorstellung des Raums mit sich, eben weil sie äußere Gegenstände, d. i. nicht mein Ich sind; in meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen irgendwo seyn, und wo ich nicht bin, ist für sie Raum genug da; meine Vorstellung aber schaffet ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann, „daß nirgend Raum sey,“ so kommt dieß daher, weil ich mir keinen Unsinn denken kann; denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum; wo ein Irgend ist (quoquoversum), ist Raum gegeben.

3. „Raum ist ein diskursiver, oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge.“ Er ist allerdings geworden. Daß man sich nur einen einzigen Raum vorstellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung ist, daß wo etwas nicht ist, etwas seyn könne; dieß große Bild vom Nichts, wo etwas seyn kann, fügt sich zusammen und kann nicht anders, zumal wenn wir seinen interpolirenden Inhalt auslassen, als ein endloses Kontinuum imaginirt werden. Deßhalb aber ist dieß schwarzblaue Luftbild so wenig eine reine Anschauung a priori, daß man seinem Feinde

selbst diese ewige Anschauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum stellet keine Eigenschaft der Dinge an ihnen haftend vor, deßhalb, weil er eine Anschauung ist, die auch vor dem Daseyn der Dinge statt fände." Nicht deßhalb: denn vor allem Daseyn der Dinge schaute niemand an: sondern weil er dem Verstande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema ist, daß Dinge mit ihren Eigenschaften hier seyn können. Er ist das Templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantasie als ein Kontinuum mahlet, der Verstand ordnet, die Macht erfüllet, und nur der Leersinn, in's Unendliche hinaufgetrieben, anschaut und anstaunet.

5. „Raum ist eine Form der Erscheinung äußerer Sinne." Das ist er nicht, sondern die leere Tafel, auf welcher sich uns Gestalten, und mehr als Gestalten zeigen. Die Einbildungskraft kann diese dahinein dichten, der Verstand hineinzeichnen: er selbst aber, der Raum, ist keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigsten, daß durch ihn „alle sinnlichen Gegenstände Principien bekämen oder bekommen müßten." Kein Gegenstand bekommt vom Raum ein Principium seiner Existenz, seiner Gestalt, oder anderer Eigenschaften, so wenig, als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel schreibt, von dieser ihr Principium nehmen.

6. Die transcendentale Erörterung *), „daß ohne eine Anschauung des Raums a priori keine

*) §. 3. S. 40.

apodiktischgewissen geometrischen Sätze möglich wären," fällt ganz in's Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; sie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr sinnlich gegeben ist, als ein continuum uniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne sich um das, was er der Metaphysik sey, auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphysischen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältnisse, die der menschliche Verstand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf seinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken schreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anschauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde," ist eine Täuschung. Hat die geometrische Erkenntniß in sich keinen Grund, so wird sie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er selbst nichts hat, sondern nur zuläßt.

7. „Wie sich andere denkende Wesen mit dem Begriff des Raums abfinden," ist für uns eine leere Frage. Sind diese Wesen nicht Kolosse, die allen möglichen Raum einnehmen (ein Unding, indem man es ausspricht), so haben sie Raum neben sich, zu dessen Wahrnehmung sie früher oder später kommen müssen. Existiren sie mit andern, die nicht sie sind, so ist zwischen beiden Raum gegeben. Sind sie organisirt, so tragen sie ein Nebeneinander an sich, das nicht nur einen Ort erfüllet,

sondern auch mißt. Wie sich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantasie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunstgriffen ihr Verstand den Raum messe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeschränkten, organisirten, denkenden Wesen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Konformationen, das fordert ihr Zusammenseyn mit andern.

8. Die kritische Schlußerinnerung*), „daß überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sey, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre" (die hieher nicht gehört), zeigt, wozu diese ganze Transcendentaldichtung ersonnen worden. Sie soll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen seinen Gegenständen unter dem Vorwande in uns spielen, daß der Beutel nur eine Anschauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, sondern nur durch den Beutel veranlaßte Erscheinungen, mithin Vorstellungen seyen, die uns zugehören. Wovon dann ein Weiteres an seinem Ort. Da ein verneinender Begriff so wenig die Form der Dinge, als Form unserer Sinnlichkeit seyen, am wenigsten, was Dinge an sich selbst sind, erklären kann, so ist vom Raum hier räumlich gnug erkläret.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unsere Lebenszeit auch zu kurz ist, als daß wir statt Raum und Zeit zu gebrauchen, sie nur anschauen und darüber spekuliren sollten, so dürften wir bei ihr,

---

*) S. 45.

als einem Korrelatum des Raums, munterer fortschreiten.

* * *

I. Genese des Begriffs der Zeit, nach Datis der menschlichen Natur und Sprache.

Lange, scheint es, war der Mensch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerksam; er genoß die Dauer seiner Existenz, ohne ein Maß an sie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam, daß etwas geschehen mußte, sagte er: „nun ist Zeit!" der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichsam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachsen, dann brach er sie und sprach: „nun sind sie zeitig." Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu spät, so sagte er: „das ist unzeitig."

Die Natur ging indessen den großen Gang ihrer Veränderungen fort und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die steigende und sinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monats- und Jahreszeiten; diese mit ihren verschiedenen Beschaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) forderten ihn zu verschiedenen Geschäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verschiedensten Gaben ihrer selbst, den Tages-, den Jahresfrüchten. Der Kalender der Natur also war das erste Regulativ der Menschen; die Zeitenweise, die sie beobachten mußten, wenn sie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeschrieben, ihre Lebensweise, ihre Zeitenberech-

nung. Das erste Gesetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Musen ihnen einsangen, waren Werke und Tage (ἔργα καὶ ἡμέραι).

Aber auch an sich trug der Mensch das Bild der Zeit sichtbar gleichsam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menschen mit den Jahres- und Tageszeiten verglichen, und aus dieser Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, so wie weisere Menschen weise Lebensregeln hergeleitet. Das Weib insonderheit, in seiner Bestimmung sowohl, als in seiner veränderlicheren, zarteren Natur ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten. Von den jugendlichen Horen an, bis zu den ernsten weissagenden Parzen, unterschied man an ihm die wechselnden Perioden der menschlichen Natur *), gleichsam von der äußern sittlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunst die kräftigern, die allgemeinern Eigenschaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der seine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts sehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorsichtigen Erfahrung, stehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die rohesten Völker haben sich chronische Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward also mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menschengeschlecht eine

*) Außer den Griechen haben fast alle Völker der Erde so symbolisirt und berechnet.

eine „Anschauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphysischen Spekulation, sondern aus Bemerkungen, auf praktische Zwecke hinaus sehend. Den leisen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortschritt, in großen Veränderungen, ihren Wandel- und Kreisgang sollte der Mensch wahrnehmen, um sich darnach selbst zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorkommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrsprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet. *)

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte sich also die Zeit allmälig; sie, die alles regieret, ordnete auch die Folge der menschlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden sich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig ist, wann etwas geschehe oder geschehen sey, oder geschehen werde, so fügte sich die Zeit an alle That- und Leidensworte (verba). Statt daß in ungebildeten Sprachen der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Personen, allein gegolten hatte, traten klärere Modi, vor allen der Indikativ auf, mit bestimmtem Unterschiede der Zeiten. Dieser waren anfangs wenige; die Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechischen Sprache die feinsten Unter-

*) Unsere Sprache hat schöne und verständige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die sich aus Schriften sowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

schiede in beide Zeitbestimmungen brachte *). Außerdem schlossen sich den Verbis durch Partikeln, so wie Ort-, so auch Zeitbestimmungen an; Adverbien und Präpositionen mischten sich in die Rede; durch Konjunktionen endlich ward der ganze Strom derselben zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieser genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zu statten kam, war die Analogie zwischen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem sichtlichen bleibenden Gegenstande sich die Bestimmung der Orte, nothgedrungen, bald finden, auch seiner dauernden Gegenwart wegen erhalten mußte, und stark vermehret ward, so trugen sich diese Bestimmungen auf den leisen Gang der unsichtbar rastlos fortgehenden Zeit über. Die meisten Zeitbestimmungen, z. B. Morgen (Aufgang), Mittag, Abend (Abgang), vor, nach, mit, zwischen u. s., sind von Bestimmungen des Orts hergenommen. Der Ort, wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf stand, gab Anlaß, daß man auch die Zeit dieses Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, gestundet wurde. Monat hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Zirkel **). Letzter war allen

*) S. Harris Hermes oder philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik (übersetzt Halle, 1788) B 1. Kap 7.

**) In unserer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag,

Völkern das Sinnbild der in sich selbst wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

Indessen war mit diesen anschaulichen Zeitmessungen der eigene Charakter der Zeit, diskrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es ist sonderbar zu bemerken, wie mühsam die Menschen zählen lernten. Weit entfernt, daß „der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst anschauet, durch diese Anschauung, als durch eine bestimmte Form, in der alles Innere in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird," sie zählen gelehrt hätte, war selbst von außen die laut wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig gnug, sie zum Zählen in bestimmter Zahl zu führen. Endlich brachte sie die immer und immer wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Versuch, nachahmend durch Striche und andere Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit später lehrte der fallende Tropfen sie das erste künstliche Stundenmaß; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von

---

Stunde die Begriffe, die hier angezeigt sind, genetisch. In andern Hauptsprachen erzeigten sie sich in Umständen anders, und doch nach eben dem Gesetz des Begriffe bildenden Verstandes Von Verbis und Nominibus an, bis hinab zur kleinsten Partikel, kann es erwiesen werden, daß alle sie an wirklichen, sinnlichen, und zwar den gemeinsten, oft vorkommenden Gegenständen gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

allen Völkern des Alterthums ward dieser Fund einer Zeitenbestimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feste bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weise, sagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie schwer es aber auch diesen ward, Zahlen und Zeiten rein zu denken, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumständen, den man astrologisch mit ihnen von den Sternen herunter holte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß seiner Zeit in sich; dieß bestehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben dasselbe Maß der Zeit. Mein Pulsschlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken ist kein Zeitmaß für andere; der Lauf eines Stromes, das Wachsthum eines Baumes ist kein Zeitmesser für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitenmaß in allen Planeten! Es gibt also (man kann es eigentlich und kühn sagen) im Universum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als das Maß aller denken, ist bloß ein Verhältnißmaß unserer Gedanken, wie es bei der Gesammtheit aller Orte einzelner Wesen des Universums jener endlose Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossinn, die ungeheure Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie er, der bloß die Grenze des Orts war, zum endlosen Kontinuum gedichtet werden konnte, so mußte Zeit, an sich nichts als ein Maß der Dauer, so fern diese durch eigne oder

fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer und immer fortgesetztes Zählen zu einer zahllosen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

* * *

Nach dieser genetischen Herleitung ordnen sich abermals die Assertationen der Transcendentalästhetik zum geraden Gegentheil dessen, was sie a priori behaupten. *)

1. Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um, in und an uns sehr langsam abgezogen, d. i. vom Verstande bemerket. Ungeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt, lang hinein in den Tag, und ließ die Zeit sich selbst berechnen.

2. Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung (Intuition) vergisset der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maß der Veränderungen, die Zeit, verschwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanschauung a priori gründet sich die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze oder Axiome nicht; wie könnte sie sich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre

---

*) S. 46 – 73.

Gewißheit gründet sich auf die von unserm Verstande bemerkten, in ihnen selbst gegebenen Verhältnisse; von der Vernunft generalisirt, gelten diese als Regeln.

4. Die Zeit ist allerdings ein diskursiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maßes aller Veränderungen worden. Denn da verschiedene Zeiten, d. i. Zeitläufe zu einer Zeit nicht nur möglich, sondern wirklich sind, die man idealisch unter Ein Hauptmaß bringen mußte, so ward endlich jene sogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anschauung a priori (ein Unendliches hat kein Bild), sondern auf einer immer fortzusetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Bestimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit ist nicht „die Form unseres inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes:“ denn was hießen die Worte: „Form des inneren Sinnes? des Anschauens seiner selbst durch Anschauung der Zeit?“ Unsere Gedanken folgen einander nach den Gesetzen unserer Seele; an ihre, so wie an jede andere Folge, den Pulsschlag, die Jahreszeiten u. f. kann ein Maß gelegt werden, dadurch sie unter Verhältnisse treten. Durch Anschauung geschieht dieß nicht, sondern durch Bemerkung. Möge ich sie in Linien, Zahlen oder Buchstaben vorstellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form. *)

*) Sehr bekannt und merkwürdig sind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorsatz auch Träumende,

6. Eben so wenig ist die Zeit „eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt.“ Veränderungen subsumire ich unter den Begriff der Zeit, sofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu ist mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerscheinungen gegeben. Durch diesen Kalkul schaffe ich meinem Verstande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) schaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor sich, wenn auch kein Zählen, kein Ordnen wäre. Wie andere Wesen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, sey ihnen überlassen; für uns hat das Maß der Zeit nichts anderes als einen menschlichen, d. i. Verstandeswerth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wir's messen und zählen. Entweder sagen die Ausdrücke: „Form unseres innern Sinnes, formale Bedingung aller Erscheinungen“ nichts, oder sie sagen etwas sehr Gemeines, nämlich, daß wir in der Zeit leben, daß unsere Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht sie, sondern sie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

Schlaftrunkene, Wahnsinnige, Kranke, Sterbende ein sehr bestimmtes Maß der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unserer Gedanken a priori aber thut diese Erfahrung nichts, und ist mit vielen andern ein zu erklärendes Räthsel der Seele.

* * *

Jedem Leser, der nicht des Widersprechens wegen lieset, muß es unangenehm seyn, in der Schrift eines berühmten Verfassers, schon den ersten Grundsätzen nach, sich so unübereinstimmend mit ihm zu finden, und er wird nach der Ursache so seltsam ausgedrückter, der Natur der Sache und Sprache widerstreitender Grundsätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dieß nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verstandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwiesen würden," gesichert wäre. Da diese Vernunftwahrheiten aber von Raum und Zeit nicht abhangen, indem selbst die geometrischen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren sichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwiesen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältnisse folget; am wenigsten aber auf „Raum und Zeit als auf Anschauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorstellungen" irgend eine, geschweige alle Verstandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann, so lasse man diese herbeigezwungenen Mißgeschöpfe der Sprache „Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transcendentalästhetik u. s." als inhaltlose, sich selbst widersprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Transcendentalästhetik? Philosophie des gefühllosen Gefühls abstrakter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menschlichen Seelen-

kraft gehörten sie zu? „Dem Gemüth.“ Dieß hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu schaffen. Der Phantasie? So sind sie nicht a priori. Verstand und Vernunft verwerfen sie als Anschauungen a priori völlig, indem sie sie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zusammengedichtet, stellen, oder sie als Verstandesbegriffe gleich andern Maßen gebrauchen. Anschauungen a priori bliebe also nichts als der dunkle Seelengrund verschiedener Mystiker übrig, in welchem allein sich Anschauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbaret sich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig mögliche Bedingung aller Offenbarung des sinnlichen sowohl als verständlichen Weltalls zu werden. Wie können überhaupt einer Philosophie Phantome zum Grunde liegen, die selbst eines Grundes bedürfen? Formten sie auch die Sinne, wovon werden sie dann geformet?

II. Konstruktion der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn ist der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts ist, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philosophirt werden. Nichts ist ein Unbegriff; selbst das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menschlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beschaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne

daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder voraussetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verstandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erscheinung führt auf Täuschung; die Worte Daseyn, Gegenstand, Wahr, Wissen, Wesen u. s. bezeichnen ein Daseyendes, Gewisses, Festes.

3. Dieß Seyn (Ichts, Etwas) offenbaret sich durch Kraft, sonst wäre es Nichts. Kraft seiner selbst (woher es auch diese Kraft habe) ist es da und dauert. Daseyn (Da seyn) heißt an einem Ort seyn, ihn behaupten. Wesen heißt verharren an einem Ort, dauern. Wahr ist, was währt und sich bewähret. Wo etwas ist, kann ein anderes nicht seyn; es widerstehet, indem es sich selbst bewahret. Daher jene Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf sich selbst u. s., die man jeder undurchschauten Masse von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für so todt man sie hielt, so erkannte man in ihr Kräfte. Selbst der Schattenbegriff Raum ist ohne den reellen Begriff Daseyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein anderes seyn kann. Daseyn gibt den Begriff des Orts; dieser den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, also des Raumes.

4. Etwas, was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demselben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlassen und einem andern räumen. Dieß geschieht

durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung wird also der Raum gemessen, dem Scheine nach gleichsam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu bestimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Bestimmung er nichts, das ihn bewohnende Daseyn kräftiger Gegenstände aber alles thut. Sie wirken oder bestehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, so wie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entspringt der Begriff der Zeit, als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erscheinung als Erscheinung nicht, sondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe schließen sich also an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daseyn zur Fortdauer ist der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und so dürfen wir sicher und gewiß die erste Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe also konstruiren.

Erste Kategorie menschlicher Verstandesbegriffe.

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von selbst hervorgehn.

6. Die Mathematik beschäftiget sich mit diesen drei Begriffen: Raum, Zeit und Kraft; wie beschäftiget sie sich mit ihnen? Nicht anders, als

daß sie Kräfte als Verhältnisse zu einander im Raum und in der Zeit setzet, und solche als ihre eigenen Ideen nach Zahl und Maß konstruiret. Selbst die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, sondern durch Bewegung eines Punkts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze; die Fläche nicht aus Linien, sondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat sie ihre Aufgaben aufgelöset, wenn sie in Punkten oder Massen Kräfte und Zeit in Verhältnissen zeiget.

7. Wie kann es auch anders seyn, da diese drei Begriffe das Maß aller Dinge, die drei Dimensionen sind, mit denen unser Verstand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unsern Bau konstruiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander seyn können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar. Lasset uns sehen, wie jede dieser drei Dimensionen die andere gleichsam beschließet und umschränket.

1. Gesicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müssen, ist vorzüglich die Welt des Gesichtes, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dieß Nebeneinander der Phantasie ein stehendes Bild bleibt, so bekommen wir Gestalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterschiede zu finden, sie endlich zu messen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Ge-

sichts dieß große Neben- und Miteinander der Schöpfung, so daß unsere Denkkraft auf einen Punkt eingeschränkt wäre, in welchem alles nach einander vorginge, so wären wir zählende oder musikalische Rechner ohne bildhafte Phantasie, mithin auch sehr eingeschränkte Denker. Die Blindgebornen unseres Geschlechts, denen das sichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andere Sinne zu Hülfe; durch's Gehör und Gefühl hatten sie sich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grausenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in dasselbe bringen, von welchem aber der Blindgeborne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Sanderson, der nicht nur die Geometrie, sondern die Optik selbst als eine Verstandeswissenschaft lehrte, hatte mittelst des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Gesicht, einen Begriff des Raumes.

2. Gehör, Zeit.

Bestimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dieß Organ die Folge der Dinge, gleichsam horchender aufnimmt. Dem Gehör ist der Ton, was dem Auge der Lichtstrahl ist; dieser die feinste Bestimmung einer Linie, jener des Moments, eines Punkts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maß jeder langsameren und schnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung ist dem Ohr zugezählt; vor allem das edelste Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menschlicher Gedanken. Schon vom Pulsschlage, vom Othemholen, vom Antagonismus

unserer wirkend nachlassenden Körperkräfte hängt in unserer Organisation so viel ab, daß man sagen darf, diese sey nach einem Mit- und Nacheinander wesentlich konstruiret. Organisch existiren in unserer Seele also Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unsere Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Gesicht und Gehör bestimmen und beschränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der innern Kraft, die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben in's todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Ursache durch Kraft. Da ich mir also keine Folge ohne diese drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt, so werden Raum, Zeit, Kraft dadurch eins, d. i. sie fließen selbst in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, so wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geschehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden konnte, so begreift die Seele, d. i. sie umfasset, verstehet in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes das Seyn, die lebendige Kraft entstehen konnte. Alle

unser Vorstellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet sich auf diese Drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber sind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimensionen unseres Daseyns nach der Organisation unserer Natur, die selbst eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft ist. Staunende oder angestaunte Anschauungen ohne Gegenstand, Danaidenfässer leerer und immer leerer Formen verschwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden sie gegebene Maße des Daseyns, Dimensionen. Zwei dieser Dimensionen, Raum und Zeit ohne Inhalt konstruiren nichts, als etymologisch etwa das Wort Langeweile; durch ein drittes, das beide setzt, bestimmt, ordnet und in sich selbst darstellt, werden sie modi einer organischen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Substanz, eines Wesens.

9. Organische Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne dasselbe vom Daseyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daseyn muß sich offenbaren; wodurch anders, als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß sich von dem, was es nicht ist, unterscheidend sondern; wodurch geschieht dieß als durch abstoßende, scheidende, sondernde Kräfte. Indem es auf seinem Ort beharret und Gestalt hat; wodurch wird ihm Gestalt, als durch Ordnen des Mehreren zu sich selbst, durch Kräfte? Kraft also, wenn man das Wort nicht im Spiegel sehen

oder als einen Körper zergliedern will, ist Maß der Realität eines Daseyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen seine Gestalt und Dauer messen und ordnen. In Wirkung offenbaret sich Kraft; ihrer Natur nach gestaltet sie sich, sie organisiret. Transcendentalästhetik, auf einen verständlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wissenschaft des Seyns, sofern dieß nicht etwa nur neben sich Raum und Zeit möglich macht, sondern wie es sich selbst ausdrückt, darstellt, und durch sich Raum und Zeit konstituiret. Dieß ist das einzig denkbare energische a priori; Raum und Zeit, als durch sich selbst gegebene Anschauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daseyns dauernder energischer Kraft auf, durch welches sie als äußere Maße nur werden.

10. Keine vierte gibt es außer diesen drei Dimensionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, so ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper selbst kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelst eines Durch- und Ineinander, gemessen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am hellesten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte, so ist der Sinn des Maßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meisten Ausdrücke schuldig sind, die dieß Maß bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zusammenhang, Anziehen, Zurückstoßen, Form, Gestaltung, das Wort Kraft selbst sind seine Produkte. Und da mehrere

Kräfte

Kräfte in einander seyn und außer sich wirken können, so entspringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebst hundert andern kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen konstruiren wir also die erste Tafel unserer Verstandesbegriffe daraus, daß wir selbst sind, und daß etwas ist, also:

1
Seyn,
Grundbegriff,

2	3
Daseyn,	Fortdaseyn,
gibt	gibt
Dimension des Raums.	Dimension der Zeit.
(extensive)	(protensive)

4
Wirklichkeit
gibt
Dimension der Kraft.
(intensive).

Oder:

1
Seyn
gibt ein

2	3
Nebeneinander,	Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

Und organisch in uns selbst gegeben:

1
Bewußtseyn,

2	3
Gesicht,	Gehör,
als	als
Organ des Nebeneinander.	Organ des Nacheinander.

4
Gefühl,
Organ des In- und Durcheinander.

Das a priori dieser aller beruhet nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir diese, mithin mein eigenes Daseyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, sondern auf einem lebendigen Daseyn in und mit der Erfahrung: denn sobald lebendiges Daseyn gesetzt wird, erfähret's. Es ist sich selbst Erfahrung; ein sich selbst in Raum und Zeit innerer Kräfte zusammenfassendes, offenbarendes Wesen. Das prius und posterius dieses Wesens sind mit einander; denn ohne ein mit ihm gesetztes posterius konnte so wenig ein prius seyn, als dieß ohne jenes.

Leibnitz.

Ueber Philosophie in der deutschen Sprache. *)

„Daß in England und Frankreich die scholastische Art zu philosophiren sich nach und nach verlo-

*) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeste

ren, glaube ich, kam daher, weil diese Nationen die Philosophie in ihrer eigenen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philosophischen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geschehen, wenn dort die scholastischen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philosophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutschland steht, andere Ursachen ungerechnet, die scholastische Philosophie fester gewurzelt, weil man spät, jetzt kaum deutsch zu philosophiren angefangen hat."

„Und doch wage ich's zu behaupten, daß zu diesem Probeversuch, zu einer Prüfung philosophischer Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geschickter sey, als die deutsche: denn bis zum Neide aller andern ist sie voll Realworte, da seit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechanische Wissenschaften fleißiger getrieben hat, als die deutsche, so daß die Türken selbst in ihren griechischen und kleinasiatischen Bergwerken sich in der Metallurgie deutscher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu sagen, ist die deutsche Sprache weit ungeschickter als die französische, italiänische und die andern Töchter der lateinischen Sprache; in diesen durfte man das barbarisch lateinische Wort nur leicht verändern, so klang es nicht mehr barbarisch;

Theil der Leibnitzischen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Uebersetzung, da sie mit Gründen sowohl als Beispielen der barbarischen Philosophasterik entgegenarbeitet, und was philosophische Schreibart sey, deutlich und bestimmt lehret.

Staats Bibliothek Passau

es ward ein italiänisches oder französisches Wort. Viele Ausdrücke der scholastischen Philosophie gingen daher in's Französische gerade hinüber, da in der deutschen Sprache bisher niemand so etwas, ohne öffentlich ausgezischt zu werden, hat versuchen mögen. Hätte er lateinisch-scholastische Wörter beibehalten, und ihnen eine deutsche Endung geben wollen, so hieß dieß nicht deutsch, sondern latein philosophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverständlich gewesen: denn die lateinische und deutsche Sprache stehen weit aus einander. Dieß also war die Ursache, weßhalb man bei uns im Deutschen später zu philosophiren angefangen hat; die deutsche Sprache widerstand zwar nicht der Philosophie, aber jener barbarischen Philosophie, die leider so spät, ja noch nicht ganz vertrieben ist. Daher unsere späte philosophische Sprache."

„Was vom Deutschen gilt, gilt auch von den Töchtern der deutschen, der schwedischen, dänischen, englischen, holländischen Sprache, außer daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarschaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen sich die deutsche Sprache sträubet. Wenn auch einige Scholastikasters oder artige reisende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um sich werfen, so ist doch die Sprache ernster Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. *) Eine Bemerkung des scharf-

*) Manches hat hierin die Zeit sehr verändert. Unsere galante Sprache ist voll Gallicismen; unsere gelehrte Sprache hat die kritische Philosophie mit Barbarismen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher sie

sinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Ist gewöhnlich auslassen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbarischen Philosophie entweder gar nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andere Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unserer Sprache zum Lobe angezogen, daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probierstein der Gedanken, der andern unbekannt sey." Und wenn sie begierig waren, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, daß es unsere Sprache selbst sey: denn was sich darin ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sey wirklich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müßiger Gedanken seyen, nehme die reine deutsche Sprache nicht an."*)

---

auch unübersetzbar uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der italiänischen, französischen, englischen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie sie da steht, geschrieben werden.

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken geben.*) Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Ursprung, sondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben so willkürlich oder von Ungefähr hervorgekommen, als einige meinen; wie denn nichts ungefähr in der Welt ist als nach unserer Unwissenheit, wenn uns die Ursachen verborgen sind. Und weil die deutsche Sprache vor vielen andern sich dem Ursprunge zu nähern scheinet, so sind die Grundwurzeln in derselben desto kenntlicher." **)

---

*) Leibnitz gibt eine Probe am Wort Welt (ursprünglich Werelt), das nichts anders sey, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

**) S. 48 – 50.

3.

Metakritik

der

sogenannten

Transcendental-Analytik.

„Idee einer transcendentalen Logik.“*)

In der Einleitung**) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingeflossen, „daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand.“ Zum Behuf des ersten Stammes wurden in der transcendentalen Aesthetik zwei transcendentale Anschauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit ersonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verschwanden. Eben derselbe Satz wird der transcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unsere Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, Vorstellungen zu empfangen (Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen,

*) S. 74. **) S. 29.

durch diese Eindrücke einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe). Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben; durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus.*)

Und diese zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menschlicher Erkenntniß stehen neben einander? Welch Geschöpf hat dann die Natur aus zwei verschiedenen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre, zusammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die eine sprießt in die Luft, die andere in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze, und lassen sich sogar wechseln. Bei Thieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinkt; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf seyn, dessen beide Ende (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntnisse unseres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenschaft unsers Gemüths“ **) genannt, wiederum aber dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe“ zu-

*) S. 74. **) S. 37.

geschrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehret uns, daß es außer der besondern und allgemeinen „eine transcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt abstrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, sondern auch auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen geht, sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann. In der Erwartung, daß es Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, machen wir uns die Idee einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transcendentale Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunftkenntnisse ohne Unterschied."*) Eine

---

*) S. 79. u. f.

Wissenschaft, die „den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit aller reinen Verstandes- und Vernunftkenntnisse, bloß nach den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenständen a priori ohn' alle empirischen Erkenntnisse enthält," wer wird sie nicht mit Aufmerksamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, so theilt sich diese „Transcendentallogik" in die Analytik und Dialektik ein; sie isolirt den Verstand, und hebt bloß den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus, „der lediglich seinen Sitz im Verstande hat." Nochmals verspricht sie in der transcendentalen Analytik, „unser gesammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum wesentlichen Gesetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empirische Begriffe seyen, 2) daß sie nicht zur Anschauung und zur Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören; daß sie Elementarbegriffe seyen, und von den abgeleiteten oder daraus zusammengesetzten wohl unterschieden werden; 3) daß ihre Tafel vollständig sey, und sie das ganze Feld des reinen Verstandes ganz ausfüllen. Diese Vollständigkeit sey nur vermittelst einer Idee des Ganzen der Verstandeserkenntniß a priori, mithin durch ihren Zusammenhang in einem System möglich. Der reine Verstand sondere sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er sey eine vor sich selbst beständige,

sich selbst genugsame, und durch keine äußerlich hinzukommenden Zusätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff seiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probierstein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpassenden Erkenntnißstücke abgeben könne."*) Zu diesem großen Ziel sollen uns zwei Bücher, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundsätze des reinen Verstandes enthält, führen.**)

Im ersten Buch und dessen erstem Hauptstück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe in drei Abschnitten" dargereicht, und nachdem uns der erste Abschnitt über den „logischen Verstandesgebrauch" überhaupt belehret hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abschnitt die Funktion des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abstrahirt, als bloße Verstandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drei Momente unter sich enthält, in folgender Tafel: ***)

---

*) S. 82 – 90. **) S. 90. ***) S. 95.

1.

Quantität der Urtheile.

Allgemeine,
Besondere,
Einzelne.

2.	3.
Qualität.	**Relation.**
Bejahende,	Kategorische,
Verneinende,	Hypothetische,
Unendliche.	Disjunktive.

4.

Modalität.

Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.

Wie? nach solchen Zubereitungen sehen wir nur dieß? Wir sollten „die ersten reinen Verstandesbegriffe aus dessen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logischer Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geschöpft, und zu welchem Zweck so ausgesprochen, vortreten? Eben daraus hatte Baco das langsame Fortkommen des menschlichen Verstandes erwiesen, daß man sich, statt erste Begriffe zu erforschen, an Propositionen und Syllogismen, an eine Form der Aussprüche halte, und dieser gemäß so und so weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verstand nur Eine Funktion, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen

oder Nichtsetzen ist ihm sein eigentliches einziges Geschäft. Wie er dieß Urtheil ausspreche? ob allgemein, besonders, einzeln, kategorisch, hypothetisch, disjunktiv, problematisch, assertorisch, apodiktisch, ist Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beschaffenheit des Inhalts oder dem Zusammenhange nach, d. i. nach Umständen. Von diesen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empirischen überhaupt, sollte ja der reine Verstand abgesondert werden, damit man „den Ursprung, den Umfang und die Gültigkeit aller seiner Produkte a priori“ kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen seiner Aussprüche (Enunciationen), deren Gestaltung sich offenbar auf Gegenstände a posteriori bezieht, und von ihren logischen oder rhetorischen Ordnern solchen angemessen ward, kann dieß nicht erreichen.

„Im dritten Abschnitt des Leitfadens von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorien,“ wird eine Tafel gegeben folgender Gestalt: *)

*) S. 106.

Tafel der Kategorien.

1.

Der Quantität.

Einheit,

Vielheit,

Allheit.

2.	3.
Der Qualität.	Der Relation.
Realität,	Der Inhärenz u. Subsistenz,
Negation,	Der Kausalität u. Dependenz,
Limitation,	Der Gemeinschaft,
	(Wechselwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,

Daseyn — Nichtseyn,

Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dieß ist nun (sagt der Verfasser) die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken) erzeugt; und nicht rhapsodisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß seyn kann. Diese Kategorien sind die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes.“ *)

*) S. 106.

Dagegen nun drängen sich Fragen und Zweifel auf: denn

1. Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, ohne Rücksicht auf Gegenstände, entsprungen und geordnet? Woher die vier Klassen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenständen entsprungen zu seyn? Wie liegen diese und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verstandes? Dieser verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geschäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch, daß dieß Geschäft selbst nur in Einer Kategorie, in welche es der Inschrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt ist? Beim Quanto kann der Verstand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner, nichts mehr.

3. Die Allheit steht gar nicht unter der Funktion des Größe beurtheilenden Verstandes. Keine Zahl, keine Größe gibt ihm ein All; sie steigen hinauf und hinab ohne Grenzen.

4. Die Funktion des urtheilenden Verstandes bei der Relation ist in der vorstehenden Tafel nicht ausgedrückt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subsistenz, Kausalität, Dependenz und Gemeinschaft aus sich entspringen lasse, weiß man nicht, noch wie sie sich seinem Wesen nach zu einander verhalten: denn das Wort Relation drückt diesen Ursprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie

sie hier erscheinen, bewerkstelliget sich gar nicht in der Werkstätte des Verstandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maßt sich bloß die Vernunft einen Ausspruch an; Daseyn und Nichtseyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorien geht also nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verstande, hervor; es ist nicht systematisch.

6. Auch als Tafel zusammen= und untergeordneter Verstandesbegriffe ist es weder vollständig noch richtig. Der Quantität fehlt das Kontinuum der Größe. Realität, Negation, Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch sie ist auch kein quale charakteristisch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermissen den Grund ihrer Zusammenordnung: auch gehört die dritte zur zweiten. Auch ist in keiner Kategorie die Regel der Zusammenordnung dieselbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehen, so gehen nicht Realität, Negation, Limitation, Inhärenz, Kausalität, Gemeinschaft hervor. Als Tafel der Zusammen=, Neben= und Unterordnung verläugnet das Schema das, dessen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, sich selbst aussprechende Ordnung.

7. Und wie dann ist eine solche Tafel „die reine Form des reinen menschlichen Verstandes?" Ist sie in ihm angeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er seine a priori ohne alle Gegenstände erzeugten Begriffe ordne? Oder sind diese Fächer vier Elsternen seiner Kraft, jede mit drei

Laufröhren versehen, woraus die Begriffe sprudeln? Oder gibt's eine vierfache Wurzel seiner Wirksamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie sind diese Fächer, „völlig leer von Gegenständen und ohne den mindesten empirischen Ursprung" der Seele so wesentlich, daß nur „durch sie Erfahrung möglich wird, und ohne sie durchaus keine Erfahrung statt findet?" Wie ist sie, völlig leer von Gegenständen, allen künftigen Gegenständen so angemessen, daß „diese durchaus nur durch jene materienleere Form ihre Gegenstände werden?" Wir erwarten den Aufschluß der kritischen Philosophie über dieß hohe Kategorienräthsel. Von allen Gegenständen gesondert, eine selbstgeborne Pallas aus dem Haupt des reinen Verstandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „dessen Absicht uranfänglich mit dieser zwar einerlei gewesen, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernet *)," den Aristoteles, ein Wort reden. Er hatte mit seinen Kategorien nicht die Absicht, weder damit a priori den menschlichen Verstand auszuschöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig möglichen Wege Gültigkeit zu verschaffen; ein Gedanke, der schwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorien waren ihm ein Fachwerk, in welchem seine vier dialektischen Unterschiede (ὅρος, γενος, ἴδιον, συμβεβηκος) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache seines Orts Kategorien, d. i. Klag-

*) S. 105.

punkte *) nannte. Der Dialektik, d. i. seiner Methode, über jedes Problem wahrscheinlich zu argumentiren, sollten sie als einem Gerichtshofe dienen, und zu solchem Zweck dienten sie. Nach Aristoteles haben andere die allgemeinen Verstandesbegriffe zu einem andern Zweck anders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer sie am besten ordne; jener scharfsinnige Alte, der in seiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete sie nur dialektisch. **)

Daß sich unter die in vorbenannter Tafel angegebenen Begriffe sogar „auch ihre eben so reinen abgeleiteten Begriffe" führen lassen, zeigt die gegebene Probe nicht ***). Unter dem Begriff der Kausalität z. B. steht das Prädikabile der Kraft nicht; jener Begriff setzt diesen voraus, denn ohne Kraft kann kein Ding eine Ursache werden. So setzt Gemeinheit eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht daß dieser Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin gesagt wird: „über die Tafel der Kategorien lassen sich artige Betrachtungen anstellen, z. B. daß sich diese Tafel mit ihren vier Klassen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß

---

*) Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

**) Leibnitz in seiner arte combinatoria steht selbst in der Zahl dieser Ordner, und hat eine Reihe anderer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen sich bestrebet. Ihm sind andere gefolget; der Kategorienordner ist eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwissenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzustaunen.

***) S. 108.

allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien oder Klassen, nämlich drei erscheinet, welches zum Nachdenken auffordert! da sonst alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwiespalt (Dichotomie) seyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten entspringt u. f.," so können diese Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehen: der Kategorist hat's also geordnet, und freuet sich seines Spieles.

Ob diese Tafel also „erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könne, indem sie im theoretischen Theil der Wissenschaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich ist, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, so fern sie auf Begriffen a priori ruht, vollständig zu entwerfen, und sie mathematisch nach bestimmten Principien abzutheilen *)," ist sehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollständig, noch die Form jeder Wissenschaft im menschlichen Verstande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden spekulativen Wissenschaft und ihre Ordnung" keine Anweisung geben kann. Für den, der aus dem Begriff der Wissenschaft, die er treibt, Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag sie das, was die Prädikamente und Prädikabilien durch Mißbrauch wurden, ein leeres Gerüst mit Fächern und Winkeln seyn, vor welchem der Wissenschaftverständige vorbeigeht.

*) S. 109.

„Der transscendentalen Analytik

zweites Hauptstück.

Von der Deduktion reiner Verstandesbegriffe.“ *)

Hier also werden wir Licht finden. Aber, behüte der Genius der Philosophie, nicht durch eine Deduktion quo jure, denn wie käme das jus hieher, sondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir so große Anmaßungen gelesen, es endlich einsehen, „wie denn der Verstand a priori reine Verstandesbegriffe ohne alle Gegenstände erzeuge, und wie jene erzeugten, die vollständige Form aller ihm künftig möglichen Gegenstände seyn können und seyn müssen.“ Wir dürsten —

Und müssen lange dürsten. Wir hören **), wie eine Deduktion der im Schema gegebenen reinen Verstandesbegriffe zwar möglich sey, wie (welches nicht ist) eine solche Deduktion der sinnlichreinen Anschauungen a priori gegeben worden; sie sey aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg ***), wie subjektive Bedingungen des Denkens objektive Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenstände abgeben können? Denn es könnten Erscheinungen allenfalls wohl so beschaffen seyn, daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so in Verwirrung läge, daß z. B. in der

*) S. 116. **) S. 116 — 121. ***) S. 122.

Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis anböte *). Es wird also ein „Uebergang der transcendentalen Deduktion der Kategorien durch ein Principium gemacht **), worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden müsse. Dieß Principium ist: daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müssen, weil ohne sie keine Erfahrung möglich sey." Q.E.D.

Statt in diesem beschwerlichen Stelzengange zur Deduktion des Menschenverstandes aus sich selbst, ohne alle Gegenstände fortzuschreiten, lasset uns ausruhen; Menschen dürfen von menschlichen Kräften und Erkenntnissen menschlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „sinnlichen Anschauungen a priori" sinken ließen, und fragen: wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe?

*

* *

Vom Ursprunge und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unsere Sinne, so fern wir sein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort sprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns sich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran Theil nehmen.

2. Dieß sich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenstand selbst, sondern etwas von ihm,

---

*) S. 123. **) S. 124 — 129.

das sich mittheilen konnte; der Gegenstand blieb (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigesellet waren), was er war. Bei Gegenständen des Auges empfingen wir mit Hülfe des Lichtstrahls Farben, Gestalten; bei Gegenständen des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geschmack empfangen die ihnen analogen Eigenschaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefste, aber auch dunkelste Sinn gibt uns die vielnamigsten Beschaffenheiten fremder Existenzen zu empfinden. Aus dem unendlich Vielen, das diese Existenzen an sich und für andere Sinne seyn mögen, wird uns also nur Eins oder Einiges, das nämlich mitgetheilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret (ὅμολογόν τι). Die Sinne selbst, als Organe betrachtet, sind also Sonderungswerkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Kanäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat sich vom tönenden Körper gerissen und bildet sich in unserm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Rose wird uns Geruch. Ein vermöge unseres Organs uns gleichsam zuorganisirtes Eins aus Vielem für unsere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen strömen diese uns zuorganisirten Ein- und Vielheiten, die manche Sekten der Alten etwas zu körperlich εἴδωλα, simulacra nannten, in uns zusammen; unser Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir stehen im Strom, umflu-

thet von den Eindrücken einer kräftereichen, sich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, sehen und fühlen wir auch; wir sind zu einer und derselben Zeit in verschiedenen Weisen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Psyche (ψυχη), die sich die Alten als ein in unsern Körperbau ergossenes Wesen dachten, ist, wenn der Ausdruck frei steht, unser ganzer empfindender Mensch. Fehlt ihm ein Organ, so fehlen ihm auch, im Vorrath seiner Empfindungen, die Produkte dieses Organs, wie Blind-, Taub- und Stummgeborne zeigen. Seinem Gesammtorganon mangeln sodann ganze Register. Im tiefen Schlaf ruhen diese Zuströmungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern sie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerksamkeit sie leitet.

4. Was ist diese Aufmerksamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenstand, der uns mit vorstechendem Merkmal (wie die Worte Merkmal und Aufmerksamkeit selbst sagen) ein Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unsern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenstände, nie alles in den Gegenständen mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenschaft ruft den andern vor, und so wird das, was man in einem Gegenstande das Anziehende (Interessante) id quod interest nennt, ein forderndes Eins aus Vielem. Könnte man die Pflanze fragen, warum sie sich nach dem Licht beuge? die Wurzel, warum sie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend suche? so würden sie antworten, daß diese Gegenstände sie vor allen andern, als ihnen

zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geschmacks und Geruchs heben sich ihrem verlangten Gegenstande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürstet. Im ganzen Thierreich wird die sinnliche Aufmerksamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichsam vorspringende Merkmale der Mittheilbarkeit von außen, so mächtig gereizt, so genau bestimmt, so unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der diese empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmalen oder Aufrufungen sie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung, vortreffliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an, daß etwas mit einem Merkmal gedacht sey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, sagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; sie sey es, die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufstellt; wodurch anders, als durch die vorstechenden Merkmale, die ihr einwirkten, dadurch sie ihr Bilder wurden? Durch diese bildete, d. i. prägte sie sich solche ein; sie schuf sich ein Eins aus Vielem.

6. Lasset uns wachend den Traum unserer Einbildungskraft behorchen; bei allen seinen Verwandlungen wird Ein großes Gesetz offenbar: „Eins in Vielem durch vorrufende Merkmale." Ein lebhaft empfundenes Merkmal ruft die Gestalt, Ein Zug das ganze Gemählde hervor! so verketten sich die Bilder, so gehen oder fliegen sie ih-

ren Gang fort. Jeder Mensch hat seine Einbildungskraft, wie er ein eigner Mensch ist; bei diesem sind die Töne mächtig und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Gestalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakterisirt sich eben so verschieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es gibt aber auch ein Gestalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in diesem und jenem, nach der Beschaffenheit seiner Organe, seiner Triebe, seiner daher entspringenden Aufmerksamkeit sich oft wundersam auszeichnet. Bei einigen Menschen nämlich bemerkt man sonderbare Verbindungen, theils sinnlicher Eindrücke unter einander, theils dieser mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idiosynkrasien, „eigenthümliche Zusammenfassung" nennt, und bei sich und andern zu Führung einer gleichstimmigen Lebensweise, gefälliger als es oft geschieht, schonen sollte. Mit wenig Achtsamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menschen in seinen leitenden Ideen und Hauptmotiven ist oft die ganze Denkart seines empfindenden Wesens zu lenken, zu rühren, zu erschüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie Wenigem hangt bei uns Vieles!

7. Leidenschaften und die gewohnte Handlungsweise zeigen dieß, und am unglücklichsten der Wahnsinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck ist dem Wahnsinnigen herrschend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindnisse dienet. Zu ihm muß sich alles richten, alles fügen. Starke Leidenschaften, wie längst be-

merkt ist, nahen sich dem Wahnsian; sie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem sie alles sehen, mit dem sie alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen diesem Wahnsinn gleichsam schöpferisch nach. Nicht nur wissen sie jedem empfindenden Wesen seinen Ton, seinen Charakter, seine Welt außer und in ihm zu geben, sondern auch die Empfindung davon im Sinn des Lesers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinsten Merkmalen, Worten und Zeichen dergestalt zu erwecken und festzuhalten, daß jetzt nicht unser, sondern der Geist des Dichters, des Künstlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmal wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm gesagt wird, ist uns innig gesaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot steht, der große Markt anderer Signifikationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dieß alles? Bemerkbar zu machen, daß unsere Natur, so viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuschreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Gesetz: „Eins in Vielem" kenne, das das Wort Innewerden selbst ausdrückt. Und zwar geschieht dieß durch ein sich uns aufdringendes, uns analoges, mitgetheiltes Merkmal; wir empfinden. Jedes Empfinden ist Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, das unserer Natur zugehöret. Dahin ist unsere Kraft gestimmt, dazu sind unsere Organe bereitet; auf eine willkürliche Synthese kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch,

noch die Farbe der Rose setze ich mir zusammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteristische Einheit an, die sie von allem, was nicht Rose ist, für mich unterscheidet. Dieß Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden, zeigt sich in allen Verrichtungen der Natur, die man organisch nennet. Jedes Gefäß eines Thieres, einer Pflanze läutert; es schaffet Einheit, indem es sich aus vielem Fremden das Seinige durch eigene Kraft aneignet.

9. Auf dieser allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menschen treten; er ist kein Unbekannter a priori, kein abgerissener, von allen Gegenständen abgesonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der sein Organ ist. Innerer Sinn! ein schöner Name; er umfaßt alle niedrigen Seelenkräfte, sie zu seiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Besinnung. Wenn er Merkmale sucht, sinnet er nach: indem er sie aufspäret, ist er scharfsinnig, sucht er sie in der Tiefe, tiefsinnig; gleitet er darüber hin, so zeigt er sich als Leichtsinn; sinkt er auf Eins, als ob es keine andern gebe, heißt er mit Recht Schwersinn. Der Geistescharakter eines Menschen heißt seine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt, es ihm ansinnen. Der freie Sinn endlich, diese edle Gabe des Menschen, konnte sich keinen treffendern Namen, als Besonnenheit wählen. Ihrer Na=

tur nach eignet auch sie sich Fremdes an; nur aber nüchtern, sofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert sie und sondert; sie schuf sich aus Fremdem ein ihr zugehöriges geistiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derselben auf den Gegenstand, und ein Innewerden seiner mittelst des Merkmals, das für sie gehöret. Diese Aneignung war ihre Funktion; und da diese Funktion alle Naturkräfte haben, solche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unablässig üben, so entdeckt sich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinsten und Größesten ein allenthalben neu entspringendes Eins in Vielem, das Geschäft aller Organisationen.

10. Wenn ich einen Gegenstand betrachte, wie soll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich spekuliren: „wie er ich und ich er werde; ob mein Denken ihm Existenz, oder seine Existenz mir Gedanken geben möge?" Da beides ein Ungedanke ist, so spekulire ich fruchtlos. Ist es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht selbst mein Gegenstand und mein Betrachter? Warum sollte ich also unter tausenden eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengesetzt wähnen? Thut irgend ein Organ, irgend ein Gefäß meines Körpers je etwas anderes, als das ihm Gleichartige läuternd sich aneignen?

11. Was heißt denken? Innerlich sprechen, d. i. die innegewordnen Merkmale sich selbst aussprechen; sprechen heißt laut denken. Im Strom

solcher Gedanken kann uns vieles bloß däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenstand wirklich, so geschiehet dieß nie ohne Merkmal. Denkend erschaffet sich die Seele fortgesetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn solches in der Empfindung erfaßte; es ist dieselbe Naturkraft, die sich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zusammenhangender Wirksamkeit zeiget. *)

12. Dürfen wir diese Selbstthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck ist dem Sprachgebrauch und der Sache selbst zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geschieht, mit Ausschluß jedes fremden Impulses. Die lateinische Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unsern Begriffen eine solche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenständen zuschreiben, heißt sie vernichten. Als mein Verstand sich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in seiner höchsten Selbstthätigkeit eben so abhängig von diesen, wie sie

*) Denken hat mit dünken, däuchten Einen Ursprung, daher es mehrmals etwas Ungewisses, ein Nachdenken, Hin- und Herdenken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. s. ausdrückt. Aus dieser Dämmerung muß man das Wort ziehen, sobald man es dem klaren Verstande zueignet; der Verstand muß wissen, woran und was er denket, d. i. was er im Innern sich selbst ausspricht. Im Schwedischen heißt danka umherschweifen, wahrscheinlich der ursprüngliche Begriff des Hin- und Herdenkens.

von den Gegenständen waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verstand, d. i. vermöge seiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die seinige wirkte. Da (einmal für alle gesagt) der Gegenstand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke ist, so blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Funktion ungestöret. Denn eben dieß ist ja das große *Band der Natur*, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widersinnig, sondern nach einer großen Regel einander gleichförmig, d. i. analogisch wirken. Dadurch wecken, fördern, beschränken sie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherschweifen kann und soll. Gewiß dürfen wir uns nicht schämen, den Gesetzen unserer und der gesammten auf uns wirkenden Natur *harmonisch* zu denken, und eben so wenig fürchten, daß wohl etwas in der Natur vorkommen *möchte*, was nicht für unsern Verstand, und wofür unser Verstand nicht fabricirt seyn *möchte*. Was für dich nicht verständlich ist, laß unverstanden; glaube aber nicht, daß du durch dein Dünken und Denken das Verständliche in den Dingen schaffest oder in sie hineintragest. *Däuchten* und *dünken* mag jedem nach Lust und Willkür; *erkennen*, *begreifen* aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. *Spontaneität* ist hier ein gemißbrauchter Name.*)

*) Ueberhaupt wird *Spontaneität* auch in der Sprache der Philosophen Willenshandlungen zugeschrieben, nicht Erkenntnißkräften, geschweige der Kraft, die je-

13. Statt des freiwillig umherschweifenden diskursiven Denkens sagen wir also lieber erkennen, und zwar in der ursprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen ist ein Geschlechtswort; es heißt gemeinschaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und schnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte, so erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne sie mir an, und sage laut: sie sind meiner Natur, meines Geschlechts, wobei dann alles spontane Dünken und Däuchten von selbst aufhöret. Es ist schwer zu begreifen, wie die kritische Philosophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unserer Erkenntnißkraft Anschauung absprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen, sie erkennet, sie eignet sich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen, und sich selbst harmonische wahre Gedanken.*)

---

der höheren zur Grundlage dienen soll. Ist sie auf Spontaneität gebauet, so hört alle Sicherheit des Erkenntnisses auf.

*) Kennen hieß ursprünglich zeugen, gebären, geboren werden; davon kind Geschlecht und viel andere Geschlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. s. finden kann. Erkennen auch im geistigen Sinn heißt einen Begriff genetisch, d. i. in seiner Stammesart erfassen, wahr finden, sich zueignen. Für den Verstand sind Erscheinungen, die er sich in Wahrheit nicht zu gestalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was seiner Art, seines Geschlechts, wahr, wie er selbst, ist.

14. Ist also die Harmonie, die ich in den Gegenständen wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich sie mir denke, von mir in die Gegenstände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, ist freilich Aktus meiner Seele (woran niemand zweifelt), daß ich aber durch diesen Denkaktus Ordnung in die Gegenstände hineinlege, daß ich sie gar Strich für Strich durch eine Zusammensetzung (Synthesis) hineinaddire, ist ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich sowohl als ich zusammensetze; Synthese und Analyse bieten einander die Hand. Willkürlich aber addire ich so wenig, als ich subtrahire; durch beide Partikularhandlungen entginge mir der in seiner Wahrheit anzuerkennende Gegenstand selbst, den ich in seinen Merkmalen begreifen, d. i. mir aneignen soll. Dieß Begreifen, diese Aneignung ist die Handlung meines Verstandes; das Zusammensetzen, wie das Zertheilen, war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, ist jede eigenmächtige Synthesis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen also auf das Principium zurück, das durch die ganze Natur herrschet: kein prius ist ohne ein posterius, kein Verstand ohne ein Verständliches denkbar; kein Nehmen findet statt ohne ein Geben. Du kannst nicht erkennen, wo nichts zu erkennen ist; du kannst in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes dasteht. Die

Funk-

Funktion des Verstandes ist: anerkennen was da ist, sofern es dir verständlich ist, d. i. deinem Verstande gehöret; deßwegen heißt der Verstand Verstand, intellectus. Er lieset aus und verstehet, d. i. er ergreift der gelesenen Dinge Bedeutung; so erkennet er sich an, was sein ist. Ehe wir diesem Geschäft näher treten, lasset uns sehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber sage.

„Transcendentale Deduktion der reinen Verstandesbegriffe." *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt." „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannigfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und daß unter allen Vorstellungen Verbindung die einzige ist, die nicht vom Objekt gegeben, sondern nur vom Subjekt verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus seiner Selbstthätigkeit ist. Die

*) Kritik der r. Vern. S. 129.

Handlung ist ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend.“

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unserm Verstande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduktion; daß aber auch ohne Gegenstände dem Verstande nichts Verständliches gegeben sey, mithin in ihm keine Verbindung statt finden konnte, ist eben so gewiß. Dagegen mußte auch ohne unsere Synthesis in den Gegenständen ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden seyn, sollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend sich zueigneten, läuterten sie und verbanden. So auch der innere Sinn, so die Erinnerung, und mittelst ihrer aller der Verstand, der bis zur ersten Sensation hinunter urtheilend wirkte. Es ist der Sprache nicht angemessen, daß jede Vorstellungskraft, die von der Sinnlichkeit verschieden ist, Verstand heißen *muß*, und nicht *Synthesis* allein macht den Aktus des anerkennenden Verstandes. Ihr voran geht Analysis der Merkmale, ohne welche keine Anerkennung statt findet. Auch ist jene Synthesis (conjunctio) keine *Zu- und Nebeneinandersetzung* durch Spontaneität, als ob ich weglassen könnte, was mir beliebet und mir auch andere Zusammensetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger ist es wahr, daß ich etwas *vorher* verbinden müsse, ehe ich im Objekt verbunden anerkenne. Auch ist unter allen Vorstellungen *Verbindung* nicht die einzige, die nicht vom Objekt gegeben, sondern nur vom Subjekt selbst verrichtet

werden kann: denn keinen Aktus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Objekt statt meiner.

2. „Von der ursprünglich synthetischen Apperception.“ *) „Diese, die reine oder ursprüngliche Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, ist das Selbstbewußtseyn, das, indem es die Vorstellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtseyn ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derselben ist die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesammt meine Vorstellungen seyn, wenn sie nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten.“ **)

Am letzten zweifelt niemand; daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannigfaltiges in ein Bewußtseyn verbinde, ***) ist dem reinen Begriff des Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dieß Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; eben so ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden

*) S. 131. **) S. 132. ***) S. 133.

Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke." Ein Gedanke, der das Selbstbewußtseyn bereits voraussetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenstandes so wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns irgend ein Erkenntniß anderer Gegenstände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke" die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden," so ist dieß sofern wahr, als meine Vorstellung nicht den Gegenständen, sondern mir, der sie hat, zukommt (woran niemand zweifelt). Wenn meine Vorstellung aber nichts anders als diese Wahrnehmung selbst ist, die zwar nicht aus den Gegenständen (die sie nicht hatten und haben konnten) in den Verstand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenstände vom Verstande nicht bewirkt oder erschaffen werden konnte; wozu eine Disjunktion zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß, ja die allen Begriff der Worte Verstand und Gegenstand aufhebt?

3. „Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste

Princip alles Verstandesgebrauchs." *) In der bekannten Sprache hieße es: der Verstand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nicht; vor allem gegebenen Erkennbaren gibt es keinen erkennenden Verstand. Er kann sodann seine Kraft nicht erweisen.

4. „Was objektive Einheit des Selbstbewußtseyns sey?" **) Hier werden wir belehret, es sey „die transcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einem Begriff vom Objekt vereinigt werde, und darum objektiv heiße. Sie sey allein objektiv gültig; die empirische Einheit der Apperception habe nur subjektive Gültigkeit." ***) Q. E. D.

5. „Die logische Form aller Urtheile besteht in der objektiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil ist nichts anders, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen ist, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden." †) — Sind die gegebenen Erkenntnisse (wie können diese vor der Perception Erkenntnisse heißen?) keine Erkenntnisse, so wird das Verhältnißwörtchen ist, dadurch sie zur objektiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objektive Gültigkeit verschafft

*) S. 136. **) S. 139. ***) S. 139. †) S. 140.

werden soll, ihnen weder diese noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen noch das Verstandenwerden, weder die objektive Einheit noch objektive Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form; jene kann diese weder schaffen noch bewähren.

6. „Alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." *) Ein sonderbares Hysteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorien sind ein in unserer Sphäre der Begriffe aus menschlichen Erkenntnissen abgezogenes Fachwerk, das seinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was sollen sie aber zu Erklärung der Verstandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige aller sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Ist unser Verstand rings um unser Bewußtseyn nach diesen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannigfaltige unter der Bedingung einer Wortkategorie in ein lebendiges Bewußtseyn zusammen? „Also steht das Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung nothwendig unter Kategorien als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern

---

*) S. 143.

Gebrauch zum Erkenntniß als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung." *) Was nützte also ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objektive Gültigkeit in Objekten überhaupt, die ohne einzelne Objekte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beschriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderspiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt sehe, sondern ohne solches auch nichts zu sehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darin ohne Objekte nichts wahrnehme, dieß Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausspiegel zu gebrauchen sey, was würden wir von der Abkunft dieses Amulets sagen? Es hieße leeres Stroh dreschen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt."

9. „Transcendentalische Deduktion des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe" und das

10. „Resultat dieser Deduktion der Verstandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge jeder, der diese „einzig möglichen Bedingungen zum Verstandesgebrauch" zu brauchen Lust hat, sie im Buche selbst lesen. Wir treten auf's freie Feld, und entlastet von den Wortformeln: „wie man zum Verstande kommen soll?" fragen wir:

---

*) S. 145.

wie reihen sich unsere Verstandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe.

1. Soll unser Verstand *verstehen*, so muß ein Verständliches vor ihm seyn, das für ihn *Bedeutung* habe; Verstand ohn' alles Verständliche ist ein Unding, so viel leere Wortkapseln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein *Zusammensetzen* und *Hinzufügen*, von dem Begriff des Selbstbewußtseyns *begleitet*, macht nicht das *Verstehen* aus, so wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir sie buchstabiren, sylbiren und aussprechen, des Buchstabirens wegen von uns *verstanden* werden, auch wenn wir uns dieses Buchstabirens und Sylbirens deutlich bewußt sind. Den *Sinn* des Worts *anerkennen*, ist etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieses Sinnes gehört ein Zweifaches, *Subjekt* und *Objekt*, ein Verstehender und ein Verstandenes; sogar wenn ich mich *selbst* verstehen will, muß ich mein *Objekt* werden. Auch im Gegenstande kann der Verstand sein behauptendes Ist oder Ist *nicht* auf keine Weise anwenden, wenn er nicht *unterscheidet*. Er unterscheidet den Gegenstand von sich oder etwas in dem Gegenstande, daher ohne Subjekt und Prädikat *kein* Urtheil statt findet. Sogar kein *Name* eines Dinges findet statt, wo nicht ein *Zwiefaches* wahrgenommen, gesondert und verknüpft wird. Durch Auflösen und Verknüpfen also *erkennet*

der Verstand den Sinn des Gegenstandes, den er als ein geistiges Ganzes sich aneignet.

3. Dieß Mehrere sowohl zusammenzufassen als von einander zu sondern, hat uns die Natur nicht leere Anschauungen und Wortformen a priori, sondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verstande seinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, sondern vorbereiten. Ohne sie und das durch sie Verständlichgewordene ist kein menschlicher Verstand denkbar. Beide sind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf bei'm Menschen Verstand; Verstand zu haben sind wir organisiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, sind mit Urtheil begleitet, mithin Versuche und Ausbildungen seines Verstandes. Wenn es mit seiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Wasser zu haschen gedenkt, so beweisen diese Fehlurtheile, daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck ist, zu sagen: der Verstand siehet durch's Auge, er höret durch's Ohr; denn ohne diese Sinne könnte er weder sehen, hören, noch verstehen, folglich auch nicht Verstand seyn. Die Sinne präformiren, d. i. sie bilden ihm das Mannigfaltige zu Einem, das er sich nicht erschafft, sondern anerkennend sich aneignet, und eben hiedurch Verstand ist.

4. Drei Sinne sind's vorzüglich, die ihm dieß Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermischten Stoff zuführen, sondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verstande sind sie für den Verstand organisiret. Das

Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu sind seine Häute und Flüssigkeiten, sein Krystall und Boden eingerichtet; dazu sind die Gesetze des Lichtes. In einem gesunden Auge ist nur Ein Punkt auf's helleste erleuchtet, zu dessen beiden Seiten sich die Gegenstände in der regelmäßigsten Abstufung des Lichts und Schattens gestalten. Für entferntere und nähere Gegenstände, für helleres und schwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit, sich selbst zu formen, die wir anstaunen, aber noch nicht einsehn.*) So theilet sich das Licht nach den verschiednen Graden seiner Brechbarkeit in unveränderlicher Ordnung; die festesten und feinsten Gesetze einer Zusammenordnung der Dinge, nach Angrenzung, Licht, Farben und Gestalten, kurz eine Logik des Sehens ist dem Verstande durch die Form seines Werkzeuges selbst gegeben. Er kann nicht anders als nach diesen Gesetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieses oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelst des Auges lernt er also seine ihm eingeborne Funktion, die nichts anders war, als ordnend zusammenzufassen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, auf's feinste üben; wenn er sie nicht oder schlecht übt, ist er so ungesund, wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anschauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen ist weder Form noch ein Aehnliches (ὁμολογον) des urtheilenden Verstandes.

---

*) S. Kästners angewandte Mathem. §. 60–71.

5. Wie das Auge, so das Ohr in dem Nacheinander; es ist dazu eingerichtet, daß es in Einem Moment drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton gibt, wo dann der mittlere nur als die Grenze zwischen beiden schwebet. Ohne diese Verknüpfung ist kein Gehör möglich; und eben mit ihr ist dem Verstande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er sie nicht, wenn sie das Ohr nicht bände, mit der Gestaltung dieses ist sie ihm also vor- und zuorganisirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke seine Funktion übe. Wäre unser Sinn nicht also geschaffen, daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müsse, so wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das jetzt nur die Grenze des Vergangenen und des Zukünftigen ist, dem Verstande unbekannt und unanwendbar. Diese Regel findet er nur dadurch in sich, weil sie ihm sein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug sie dahin nicht, sondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend sein Werkzeug.

6. Ein Gleiches ist's mit dem Sinne des Gefühls in unserer ganzen Organisation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung konstituirt unser Gefühl, und ist dieses Sinnes Basis. Daß, unbewußt uns selber, wie es geschehe, unser Daseyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unserm Gedanken gehorchen, daß unsere Begierde Triebe regt und dem Willen Macht fol-

get; dieß ist eine so innige, uns angeborne Verknüpfung, daß ohne sie wir nicht daseyn, wirken, leben könnten. Unser Verstand wird dessen unaufhörlich inne, er selbst ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich selbst müßte er also vergessen und vernichten, wenn er das Gesetz, wodurch er ist: „Ursache schafft Wirkung" einen Augenblick außer Acht lassen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieses Gesetz; er übet's wesentlich, zusammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung seines beseelten Daseyns. Ohne Zeitmaß übet er's in seinem Innern, und trägt's in jeden Gegenstand über: denn nur durch Anerkennung, durch's Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Ursache und Wirkung wird der Verstand, was er heißt. Jeden Augenblick wird er's mittelst eines neuen Innewerdens, d. i. sofern er sich selbst als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben sich Gesetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verstande nicht durch Formen a priori, sondern mittelst seiner ihm unablegliсhen, unentbehrlichen Organisation gegeben:

1. Gesetze der Kontiguität, vermittelst des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch einen lichten Punkt auf die bestimmteste Weise ihm durch sein Organ gegeben.

2. Gesetze der Zeitfolge, mittelst des Gehörs und der innern Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Gesetz der Kraft und Wirkung, mittelst seiner selbst und des wirkenden Daseyns, zu dem er gehöret. Mit diesem ist der Verstand sich selbst ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Ursache und Wirkung; nur durch dieß Gesetz ist er Verstand. Demnach ist die Verknüpfung und Anreihung unserer Verstandesbegriffe weder willkürlich, noch durch Denkformen und Anschauungen a priori, sondern wie der Begriff des Verstandes selbst saget, mit einem ihm gegebenen Verständlichen mittelst bestimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen nnd üben, gegeben. Jede Rückweisung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung ist ein Mißbrauch der Sprache, der uns unser selbst, d. i. unserer Sinne und unseres Verstandes beraubet.

Fanden wir also die Begriffe

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unseres Verstandes, so können und müssen wir ihnen zugleich ihr organisches Schema, und mit diesem die Verknüpfung der Begriffe nach Gesetzen beigesellen, die mit seinem Organ jedem Verstandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erste Reihe der Verständigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.

Daseyn.
Ein verknüpftes
Nebeneinander.
Mittelst des Lichts
und Auges.
Nach Gesetzen der
Kontiguität.

3.

Dauer.
Ein verknüpftes
Nacheinander.
Mittelst des Schalles
und Ohrs.
Nach Gesetzen der
Succession.

4.

Kraft.
Ein verknüpftes In=, Mit=, Durcheinander.
Mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer
lebendigen Organisation.
Nach Gesetzen der Kausalität.

Diese Analogie unserer selbst können wir nicht anders als auf alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns selbst sehen, hören, verstehen, handeln. Wir tragen sie aber nicht in die Objekte über: denn wenn in diesen nichts Verständliches, Hör= und Sichtbares wäre; so existirte an ihnen keine Kategorie, d. i. kein Sinn und kein Verstand. Sogar in die Konformation der Sinne trägt der Verstand solche nicht über: denn nicht er, der diese Konformation nicht einmal verstehet, sondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfassende Verstand des Weltganzen hat ihm diese Konformation

zubereitet. Eine Philosophie, die dem Verstande diese wahre Konformation seiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel gibt, damit er sie sponte zu seiner Zeit mit Verständnissen füllen möge, entlockt ihn so wie den Gesetzen so auch dem Verständniß seiner selbst, d. i. seines Verstandes. Organisation ist unsere Form, Wesen des Verstandes, wie des Verstandenen, ohne welche dieses ihm nichts, ohne welche er sich selbst aber auch nichts bedeutet. Er hat diese Form und nimmt sie in alles, worüber er sich verständigt.

* * *

Zweite Reihe der Verständigungen.

Die nächste Reihe von Verständigungen, auf die der menschliche Verstand geführt ward, war die: „was ist das, was da ist?" Hier zeigte sich ihm ein unabsehbares Feld von sogenannten Beschaffenheiten der Dinge, die er erkennen, d. i. sofern er konnte, sich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an sich oder für andere sey? blieb er unbekümmert; was es ihm sey? was für Eigenschaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt schon das Wort Eigenschaft an, daß von Anerkennung eines Unterschiedes die Rede sey; unterscheiden aber kann ich nicht, als wo eine Aehnlichkeit statt findet. Dieß Aehnliche drängte sich dem Menschen zuerst und allenthalben auf: denn der gemeinschaftliche Begriff von Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft erschien in allem Verschiedenen wieder. Der Aner-

kennende durfte also nur sprechen, „dieß, das, dasselbe, nicht dasselbe, ein anderes;" so war die ganze Kategorie des Unterscheidens gegeben. So viel und verschiedene Eigenschaften ihm an einem Dinge auf Einmal und fast übertäubend vorkamen: er lud sie alle dem Dinge auf, sobald er sagen konnte: „es ist dasselbe, kein anderes!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beschaffenheiten eines Dinges (Adjektive), die durch neues Beobachten sich immer vermehrten; alle kamen darin überein, daß sie dem Dinge anhingen, und so ward, ohne daß der Anerkennende des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her, als aus den Eigenschaften, die er am Gegenstande bemerkte, nachdem diese oder jene andere vorrief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus Vielem. Bei tönenden Dingen, z. B. war Ton, dem Ausdruck der Sprache am nächsten; das Tönende sprach gleichsam sich selbst aus und lehrte die Menschen, seinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenschaft der Farbe, der Gestalt, am meisten aber, weil dieß auf den Menschen am lebhaftesten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alten Sprachen bezeugen dieß. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die ersten Substantive; eine große Menge ist es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder sonst durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dieß kleine Zeichen, der Arti-

tikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenschaft, die Handlung zum bestehenden Wesen, dem man alles andere, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenschaften z. B. der Stein haben mag; bei uns bekam er vom Stehen den Namen: denn er bestand. So die Schlange von ihrem sich schlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Fließen, der Strom vom Strömen, der Blitz von seinem schnellen Blick, der Donner vom Schalle u. s. — Unterrichtend ist's, die Sprachen verschiedener Völker in dieser Namengebung, d. i. Substanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verschiedenen Charakter ihrer Erfinder zeigt solche Vergleichung, sondern auch die verschiedenen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten, und das Moment der Bezeichnung selbst. Allenthalben aber ging der namengebende Verstand nach Einem Gesetz zu Werk: „bezeichne Vieles mit Einem, dem Merklichsten, daß wiederkommend das Objekt dir nicht nur als dasselbe erscheine, sondern dir auch im Namen die Eigenschaft bemerkbar werde, die für dich gehöret."

4. Ob nun gleich natürlicher Weise diese merklichste Eigenschaft nicht immer die wesentlichste seyn mochte, indem sehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumstand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich eben so natürlich nach dieser einmal und einseitig getroffenen Bezeichnung andere Eigenschaften des Dinges vorbeigegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben: so verliert deßwegen die Sprache als ein Verstan-

desausdruck nicht ihren Charakter: denn keine menschliche Charakteristik bezeichnet wesentlich und vollständig. Vielmehr ist die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache ist und bleibt auch hier das Lagerbuch des menschlichen Verstandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verschiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geschlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer ein und dieselbe Kraft war, die Aehnlichkeit und Unterschiede, d. i. Eins in Vielem erkannte. Aehnlich ist, was das Bild der Ahnen an sich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren sich mit einander; natürlich entstand also ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwischen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen selbst ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht, daß der sinnliche Verstand der Menschen, wie man ihn zu nennen pflegt, sich an allem, was er mit der und die bezeichnete, körperlichgrob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was sich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit diesem gattenden Namen. Und zwar mit Recht: denn Thun und Leiden ist das große Geschäft der Natur, eine Haushaltung, in der sich Gleiches zu Gleichem, Aehnliches zu Aehnlichem gattet und paaret. Mit dieser lebendigen Anerkennung und Erfassung des Einen im Vielen paarte und gattete er also nicht nur lebendige, sondern alle thätigen und lei-

denden Dinge. In einigen Sprachen entstand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meistens aber sind diese späteren Ursprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren, oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachsen.

6. Natürlich gab man diesen Geschlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländischen Sprachen zeichnen sich insonderheit dadurch aus, daß sie alle Wirkungen und Erfolge, sogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darstellungen und Aehnlichkeiten am liebsten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer geht hierin weit; ihre späteren Uebertreibungen und Mißverständnisse dieser einst so natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geschlechts der Dinge, auch bei dieser Filiation der leitende Begriff des Verstandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geschlechtern schritt man zu Anerkennung der Art (habitus, ἕξις), ein Name, der in unserer Sprache seine Verstandesursache selbst ausspricht. Alle Geschlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art ist in allen Geschlechtern. Je mehr man also diese beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, desto umfassender konnte man urtheilen, desto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weise, der viel Weisen der Dinge erkannt, und selbst eine verständige Weise sich eigen gemacht hatte.

Der Mann, dessen innerste Eigenschaft gut oder vortrefflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinauf steigen konnte man mit diesem Begriffe nicht, indem Art sowohl das Eigenthümliche des Geschlechts als der Lebensweise nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und so dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei ist ein Ding? oder der Qualität, nicht mit leeren logischen Funktionen, sondern mit Verstandesbegriffen, in deren jedem sein wirkendes Urgesetz; „erkenne Eins in Vielem" sichtbar ist, vollständig anordnen.

Zweite Kategorie der Eigenschaften.

1.
Dasselbe, ein anderes.

2.
Gattungen,

3.
Geschlechter,

4.
Art.

* * *

Dritte Reihe von Verständigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verstandesbegriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt. Wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage in's Innere drang, war sie zu beantworten schwerer, als wo man von außen bloß Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie bestehet ein Ding?" konnte der menschliche Verstand bloß antworten:

„es erhält sich." Eine sich selbst haltende Kraft legte man also allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde, und ließ jene diese tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subjekt, Substanz, Substantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenschaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjektiven u. f. gleichsam untergelegt, unterworfen, wie auch die Worte Suppositum, Substrat sagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menschenverstand will aber auch nicht erklären, wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in Vielem anerkennen und bezeichnen. Also auch die Worte: Kraft, Bestandheit, Werk, Wirkung sollten ihm nicht mehr leisten; daß man ihnen in der Folge so viel verstandlose Spekulationen aufgebürdet hat, daran sind diese Worte selbst unschuldig.

2. Da der Verstand nämlich nur von dem, was ist, einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat, als daß es nicht ist, so gnügte er sich hiemit auch in Bezeichnung der Kraft und Wirkung. Bestand ein Ding nicht, so fiel, so sank es; es schwand und verschwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging wie die Sonne unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anderes, als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben, auf, in und durch einander, freundlich oder feindlich. Im ersten Fall verstärken sie sich; im zweiten beschränken sie oder heben einander auf. Die ganze Natur ist ein Schauplatz solcher Kräfte; der größeste Theil der Verstandessprache ward also auch ein Register

des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend, sind gleichsam die Triebräder der menschlichen Rede; die bedeutendsten Substantive sind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Gestaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geschlecht, Weise, Personen und Zeiten, liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verstandes.

4. In allen Sprachen ist daher mit Verbis die meiste Aenderung vorgegangen; sie sind auf's vielseitigste ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, so auch das Leben der Menschen konstruiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieser That- und Leidensworte in allen Sprachen ist, in so wenige Hauptarten gehet er doch zusammen in allen Sprachen. Sie mahlen ein Bewegen zu oder von uns, hinauf und hinab, langsam oder schnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen sie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in diesem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weise; der bezeichnende Verstand erwies, daß er, gereizt von äußern Gegenständen, empfindend ihren Eindruck, diesen selbst zum Ausdruck machte.

6. Am sonderbarsten nimmt sich die Sprache, wenn sie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte sie sich bei diesem Wunder der Natur anders nehmen? Daß etwas ist, gewährt eine ruhige Ansicht; aber daß etwas, ein anderes aus dem andern werde, dieß ist der Natur großes, tägliches

und augenblickliches Wunder. Natürlich ist der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und schnell, wie sie dann auch die Ursache oder den Anfang der Wirkung meistens mit dem kräftigen Er oder Ur anzeigt *). Das letzte Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, sondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, bedeutungsvoll die Sylbe ent ausdrückt **). Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret sie sich: so drücken es die traurigen Sylben (zer, ver) aus ***). Allenthalben zeigt sich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derselbe menschliche Genius, der nie weiter gehen konnte, als daß er in Wirkungen die Ursache anerkannte, und ihr sein Merkmal, einen Namen aufdrückte. Also dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas?" so weit der Verstand blickt, also ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1.
Bestehend,

2.
Entgegenwirkend,

3.
Mitwirkend,

4.
Erwirkend.

---

*) Z. B. Erarbeiten, Erstehen, Erringen, Ursache, Urvater u. s.

**) Z. B. Entkommen, Entstehen, Entnehmen u. s.

***) Zerrinnen, verlieren u. s.

* * *

Vierte Reihe der Verständigungen.

Sofort ergibt sich die vierte Kategorie des Maßes. An alles kann Maß gelegt werden, an Daseyn, Dauer, Kraft. Das Maß zwischen Ort und Ort misset der Raum; Maß der Dauer misset die Zeit; Maß der Kräfte misset der Verstand in Wirkungen, wobei er jene Maße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimensionen.

1. Maß ist Größenbestimmung. Zu genau kann diese nie seyn; also ist jedes Maß, das bestimmen soll, in Absicht der Genauigkeit selbst unbestimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maße sind also in's Unendliche, d. i. in's Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum ist Raum und Zahl, jener in Weiten, diese in Brüchen denkbar.

2. Des Maßes Grenze mußte also ein Unerreichbares, aber doch Höchstbestimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die in's Unendliche getheilt werden könne; so endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzbestimmungen sind diese Begriffe, die in höchster Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Bestimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, so verließ die Rechenkunst des Unendlichen gar alle Zahl und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größesten Verdienste des unsterblichen Leibnitz ist's, daß er dieß Maß des Unendlichen auch in's Gebiet der Metaphysik, d. i. unserer

allgemeinsten Begriffe, mithin der Seelenkräfte selbst brachte. Alle unsere Sensationen sind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen in's Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorstellungen, die ihnen zur Seite gehet, ist eben desselben Maßes fähig. Wahr und gewiß ist diese Theorie: denn sie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maßes; auch an feinen und großen Ideen ist sie fruchtbar. Diese Maßbestimmung weiß also von keinem All als einem geendeten Ganzen; sie schreitet in's Ungemessene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menschliche Verstand, seit er mit seinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Kopfslänge waren ihm zuerst ein hinreichendes Maß, das dann ein anderer für sich genauer bestimmen mochte. Die Zahl seiner Finger, wie seine Faust, waren ihm ein Eins, dessen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein anderer die Gelenke der Finger, die Körner, die seine Faust hielt, rechnen. Er maß mit der Metze (wovon Maß, messen herkommt), mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem absoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand, oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Mißverstanden wäre also der Sinn des Verstandes beim Messen und Zählen, wenn man seinen Begriff in's Hinzusetzen einer neuen Zahl zur alten setzte; dieß ist kein Verstandeswerk, sondern ein Spiel, eine mechanische Arbeit. Nicht

daß $4 + 3 = 7$ sey, ist ein Produkt des Verstandes, sondern die Anerkennung, daß in $4 + 3$ das Eins siebenmal enthalten sey, ist's. So bei den gröbsten und feinsten Maßen. Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehöret. Die Glieder dieser Kategorie sind also allesammt idealisch.

Vierte Kategorie des Maßes.

1.
Punkt, Moment.

2.
Unermessener Raum.

3.
Unermessene Zeit.

4.
Unermessene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

*

* *

Setzen wir diese Gedankenreihen nach einander, so sieht man: Ein Faden führte sie herbei; Eine Verstandeshandlung „Anerkennung des Einen in Vielem" hat sie konstituiret:

1.
Kategorie des Seyns.
Seyn,
Daseyn, Fortdauer;
Kraft.

2.
Kategorie der Qualität.
Dasselbe (ein anderes).
Gattungen, Geschlechter,
Art.

3.
Kategorie der Kräfte.
Bestehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.
Kategorie des Maßes.
Punkt, Moment.
Unermessener Raum, unermessene Zeit,
Unermessene Kraft.

*
* *

Wer ist, dem beim Anblick dieser Ableitung nicht sogleich vier Wissenschaften, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes, in ihren Principien sichtbar werden?

1.

Ontologie.

Zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.	3.
Naturkenntniß.	Naturwissenschaft.
Kategorie der Qualität.	Kategorie der Kräfte.

4.

Mathematik.

Kategorie des Maßes.

Deren Verhältnisse zu einander in diesem Schema durch sich selbst erscheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; recht verstanden ist sie nichts als Philosophie der allgemeinen Verstandessprache. Die Naturkunde (Naturgeschichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht solche und bemerkt Eigenschaften der Dinge; sie ordnet Gattungen, Geschlechter, Arten. Die Naturwissenschaft (Physik), ihre reifere Schwester, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen ist ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, insonderheit zur Naturwissenschaft das Maß, wird durch sich selbst ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch misset, zählt, rechnet. Jede der genannten Wissenschaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daseyns und Fortwuchses. Daß man über die erste, Ontologie, streitet, kommt daher, weil man sie in Kategorien a priori sucht; und so lange man sie dort sucht, wird man über sie streiten. Ihrer Natur nach ist sie nichts als die reinste Philosophie der Verstandes- und Vernunftsprache.

Zugleich ergibt sich aus der Tafel selbst der Grund der Zusammenstellung ihrer Begriffe in solcher Zahl und Ordnung. Ein Verständliches muß dem Verstande gegeben seyn, und er verstehet es nur durch Unterscheidung. Das Unterschiedene aber muß er verbinden, sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen. Ein Datum also (Thesis), und in ihm Disjunktion (Analyse) und Komprehension (Synthesis), ordnen sich selbst in vier Glieder, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem ersten entspringen, verbreiten das erste Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne diesen Begriff weder Raum noch Zeit statt findet, beziehen diese beiden sich disjunktiv auf einander, bis der erste Begriff eben durch diese Auseinandersetzung im vierten zusammengefaßt vollständig erscheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit (die ihr Grund und ihre Folge ist), noch aus Einheit ohne Streit eine Zusammenordnung sich denken lässet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieselbe Regel ist in der Kategorie der Qualität und des Maßes sichtbar. Und wie ihre Glieder, so stellen sich die vier Kategorien selbst zusammen, allesammt mit der Aufschrift des Verstandes: „anerkenne dich selbst; an jedem Gegebenen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret."

Wie entstanden also diese Kategorien? Etwa priorisch, ohne Gegenstände, von einem andern We-

sen dem menschlichen Verstande als eine Tafel angeheftet, damit durch sie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht also. Menschlich sind diese Begriffe gedacht, in einer menschlichen Sprache ausgesprochen; der Aktus, durch den sie hervorgebracht wurden, ist die Handlung des Verstandes selbst, und zwar seine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verstand ist. Sobald der menschliche Verstand begreift, muß er kategorisiren; er thut's aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Synthesis, die aus dem Gegebenen hinaus schreitet, sondern durch Erfassung, Distribution und Komprehension des Gegebenen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dieß Vierfache ist Ein Aktus der Seele: wer diese Tetraktys trennt, vernichtete das Wesen des menschlichen Verstandes. Synthese und Analyse sind Mittel; sein Ziel ist Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: „ich habe verstanden."

4.

Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe.

„Nun ist klar, sagt die Kritik*), daß es (außer den reinen Verstandesbegriffen und den Erscheinungen) ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersten auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein, ohn' alles Empirische, und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich seyn. Eine solche ist das transcendentale Schema.“ — Also eine dritte Fiktion zwischen zwei verschwundenen Fiktionen. Die priorischen Visionen, als Luftwesen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da sie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transcendentales Schema. Da aber auch dieß Schema ohn' alles Empirische seyn soll, mithin jene zum Empirischen nicht hinabbringen kann, so lehnt die Zwischenleiter, auf der sie hinunter müssen, oben und unten an nichts.

*) S. 177.

„Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft." *) So ist es nicht rein: denn unsere Einbildungskraft ist nur eine Schülerinn der Erfahrung. „Aber indem die Synthesis der Einbildungskraft keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden. Diese Vorstellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe." Also ist das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn' alle einzelnen Anschauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat seyn. Das Schema des

*) S. 179.

**) Man sagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate, Philosophemate, sondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philosopheme; also mußte man auch Schemen sagen. Was Schemen im Deutschen heiße, darüber s. Frisch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Gestalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus ist wahrscheinlich aus Baco genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiarum.

des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existiren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung reiner Gestalten im Raume." — An der Regel reiner Gestalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Zirkels. Denkt man unter der Regel ein Beispiel, z. E. einen Triangel, so denkt man sich solchen wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede sey, so muß ich, wenn ich mir vorher durch's Ungefähr einen gleichseitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu seyn.*) — Unter der Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, sondern warum nicht auch Pferd und Esel denken. Soll ich es mir aber, „ohne irgend eine Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darstellen kann," denken, so denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt sich ohne Thiergestalt und ohne vier Füße denken) gar nichts.**)

---

*) S. 180.

**) Let any man try to conceive a triangle in general,

„Dieser Schematismus unseres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden." *) — Unsere Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Gestaltungen übt viel verborgne Künste und Handgriffe; ihr aber einen, den sie nicht übt, auch nicht üben kann, sich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgestalt vorzustellen, gelingt nur der transcendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne alle einzelne Anschauung die ganze Sinnlichkeit schematisiret.

Der Verfasser gibt Beispiele seiner „transcendentalen Schemate transcendentaler reiner Verstandesbegriffe überhaupt." Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn ist der Raum." **) Warum er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenstand im Raume, nicht den Raum selbst. Er ist nicht Größe, geschweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenstände der Sinne ist die Zeit." ***) Zeit ist das Schema keines Gegenstandes, geschweige

---

which is neither isosceles nor scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive the absurdity of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

*) S. 181. **) S. 182. ***) S. 182.

aller und zwar sinnlichen Gegenstände, mit denen sie nichts gemein hat. Zeit ist ein Maß der Dauer, und verlangt selbst ein Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verstandes ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem zusammen befaßt.“ Als successive Addition von Einem zu Einem ist die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verstandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren ist die Zahl, wie ihre Symbole selbst zeigen. Sieben z. B. werde ich schwerlich durch sieben Punkte hinter einander schematisiren, die ich in einen deutlichen Blick nicht fassen kann, also wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander gesetzte, gleichsam zu einer Figur geordnete Punkte werde ich dem Auge sichtbar machen, in wie Vielem sich das Eins finde.

Wenn vollends der Verfasser seine Kategorientafel schematisiret, so gibt er langweilig dunkle Formeln statt Schemen.*) „Das Schema der Realität z. B. ist die kontinuirliche Erzeugung derselben in der Zeit, die bis zum Verschwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufsteigt.**) Wem ist Realität je unter dieser Formel erschienen? die nicht Sie, die Realität, sondern etwas ganz anders, das Maß unserer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird sich das Seyn durch das Nichtseyn, die Realität des Gegenstandes durch sein Verschwinden imaginiren?

---

*) S. 182. **) S. 183.

„Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit." *) Zeit thut nichts zur Substanz. Wenn das Zufällige vom Bestehenden auch nicht getrennt würde, so soll das Schema sagen, was Substanz an sich sey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das Schema der Ursache und Kausalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt. Es besteht also in der Succession des Mannigfaltigen, sofern sie einer Regel unterworfen ist." **) Aus welchem Belieben wird das Reale gesetzt? und ist's Kausalität, wenn etwas anderes, was es auch sey, darauf, nicht daraus folget? Sind Succession und Ursache eins? Und wenn sie einer Regel unterworfen ist, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken soll, noch ist's ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung), der wechselseitigen Kausalität der Substanzen. Sie soll das Zugleichseyn der Bestimmungen der einen mit denen der andern seyn, nach einer allgemeinen Regel. ***) Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichseyn weder Gemeinschaft, noch Wechselwirkung, noch Kausalität wird. Nach diesem Schemaepitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daseyns, endlich gar der Nothwendigkeit aufzuführen

*) S. 183. **) S. 183. ***) S. 183.

sey mir erlassen; sie sind weder Schemata, noch ausdrückende Formeln. Ueberhaupt mußte diese ganze Schematopöe mißrathen, da sie von einem Unbegriff (der Vorstellung eines Triangels, der alle Gestalten der Triangel, eines Hundes, der alle Hundesgestalten vorstellte) ausging. Lasset uns, vergessend diese dunkeln Formeln, von Denkbildern des menschlichen Verstandes reden.

Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe.

1. Da ohne ein Verständliches kein Verstand denkbar ist, so sind innere Denkformen ohne Gegenstände schon ihrem Namen nach leere Schemen (μορμολυκεια), die nicht einmal verständliche Wortformeln geben; dagegen Eindruck des Gegenstandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn sofort ein geistiger Typus. Durch eine Metastasis, die wir nicht begreifen, ist uns der Gegenstand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ seine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geschmacks- und Gefühlsarten sich in Ansehung ihrer Beschaffenheit nicht, höstens in Ansehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen lassen, so wird unser innerer Sinn, das sensorium commune, das aller dieser verschiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Versammlung der Abdrücke (Ektypen) sehr verschiedener Typen.

3. Wie diese sich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie sie materiell aufbehalten werden u. s., wissen wir nicht. Das Bild, das meine Seele em-

pfängt, ist ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es ist von ihr empfangen, in ihre Natur metaschematisiret. Indessen war's vom Eindruck veranlasset, und sofern ein geistiges Bild einem körperlichen ähnlich seyn kann, ist es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält diesen geistigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum stellet ihn dar, andere Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menschen, denen ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieses Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgeborner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. s.

5. Längst ist die Stufenleiter bemerkt, die bei diesen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entsteht, in welcher der einwirkende Gegenstand vom Organ seyn darf. In diesem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwischentreten, das den Gegenstand dem Sinn zubereite, und dessen Typus ihm gleichsam zubilde. Dem Auge thut dieß das Licht, dem Ohr die Luft, sofern sie den Schall bildet und fortträgt; hiedurch, insonderheit bei Ohr und Auge, erweitert sich nicht nur die Sphäre des Sinnes, sondern es wird auch (wunderbare Zwischenkunft!) zu Bildung reinerer Typen durch dieß Intermedium Raum gewähret. Gegenstände, wenigstens Theile von ihnen, die sich dem Sinn aufdrängen, schreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen sich ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs sind abgesetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und diese beiden Sinne selbst — wie verschieden sind nicht nur ihre Abdrücke, sondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewissermaßen sind sie Feinde gegen einander und schränken einander ein. Indem das Auge ein Nebeneinander dem innern Sinn metaschematisiret, zwingt das Ohr uns, Dinge, die nach einander sind, in ganz andern, eben so künstlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir also fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderstehlich gewöhnt, nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erscheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenseitig, sondern unser Verstand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunstformen seine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit gestalten. Durch's Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dieß durch jenes zu einer helleren Ordnung bestimmt; entfernte Gegenstände drücken sich durch Töne successiiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verschwundene Laute bleiben vor uns durch Gestalten. So typisirt der Verstand, und so ward (durch welche Förderung es auch geschehen seyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengesetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verstandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Artikulation. Artikulationen der Sprache wurden dem Menschen, der sich vermittelst Auge und Ohrs im Besitz so vieler innern lebendigen Typen fand, gleichsam nothgedrungen ein Abbild

derselben. Er mußte, er wollte äußern, was er in sich sah und fühlte; so ward, unterstützt von Stimme und Gebärden, den innern Abdrücken seiner Seele ein lautbares Merkmal, das Wort. Zwischen beiden Sinnen, dem Ohr und Auge und den verschiedenen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es sich hervor; es ward der empfangenen Eindrücke typisirender Ausdruck. Ein neuer Metaschematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebärden nicht hinreichten, die feinsten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dieß war (wofür man's oft hält) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menschen. Töne rollen fort; sie folgen, wie das, was sie bezeichnen sollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken schnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger desselben, den Laut. Auch der Wechsel der Empfindungen wird durch die biegsame Menschenstimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Simme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es siehet, Gestalten wahrnimmt. Die Stimme ruft in's Herz; sie tönt im Innern nach; sie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorschweben, als eine gemahlte Oberfläche, vorüber schweben, und vielleicht dem Innern nichts sagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unserer Gedanken, und stört alle Ruhe der Seele. Menschen, die Gedankenbilder, als Gegenstände des Auges in sich umhertrugen, gingen ruhig ein=

her; sobald ihnen diese, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten sie sich durch sie, wie durch eine höhere Zusprache, gerufen; sie mußten folgen. Erinnerungen an Gestalten der Abwesenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt sie lebend zu uns; sie gebieten unserer Seele. Wenn also Gedankenbilder eindringen, wecken, einander schnell folgen, wenn sie regsam bezeichnen, dauernd in uns hallen und widerhallen sollen, so mußten sie tönen.

9. Daß sie hiemit weniger mahlten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verstande selbst zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräusch, Schall, Langsamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation mahlen; Begriffe, Empfindungen mahlt und mahle sie nicht. Jene wollen gedacht, diese empfunden seyn; beide soll die Sprache nur wecken, daß die Seele sie sich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätherisch. Ein grober Sinn ist's, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn sie anschauet, findet, erfindet, jedesmal aus Begreifen und Erfassen der Hand, aus Anschauen und Finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwande, daß diese Ausdrücke ursprünglich Bilder, Metaphern gewesen. In diesem Verstande ist die ganze Sprache Allegorie: denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein anderes durch ein anderes aus (ἀλλο ἀγορευει, ἀλλο

ποεῖ), Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demselben Recht sie also das Begreifen mit der Hand ein Erfassen nennen konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte sie das Ergreifen und Erfassen mit ihrer eigensten Kraft, dem Verstande, also nennen: denn hier ward die Sache mehr die Ihrige als durch jenes Ertasten. Trägheit oder Hohlsinn ist's, in Bezeichnungen solcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen, als ob sie den Gedanken widerständen. Daß sie den Gedanken andeuten, ist ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dieß oft viel reiner und vollständiger als sinnlos lange Wortformeln thue, daran ist kein Zweifel. Selbst die Mathematik ist voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analysis liegen sogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt, was sie bedeuten, d. i. was man in ihnen suchen und nicht suchen soll.

10. In der Sache selbst liegt es, daß, je abgezogener ein Begriff ist, sich das Bildhafte seines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verschwinden scheinet. Die höhere Ordnung des Begriffes nämlich gebot, daß nach und nach Merkmale der niedern Ordnungen von ihm gesondert würden, dagegen aus Vielen Ein Hauptmerkmal desto heller an's Licht trat; mithin ward der Ausdruck vom Mannigfaltig-Sinnlichen entkleidet. Da indeß der helleste Begriff immer noch ein Eins im Mehreren darstellen muß, mithin eine Anschauung höherer Art gibt, so kann ihm das Bild-

hafte nie ganz entnommen werden. Die Algebra selbst mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derselben hat dieses Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation) auf's genaueste bestimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geschäfts gegründet. In der Philosophie ging man leider nicht also zu Werk. Der Genius der Metaphysik möge es wissen, unter welchem Bildhaften die Scholastiker sich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und eben so wisse er's, was Anschauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemata haben,

> Where Entity and Quiddity
> The Ghosts of defunct Bodies fly. u. f.

11. Hier also liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphysische Sprache so lange zum babylonischen Dialekt gemacht hat, wahrscheinlich auch, uns Deutschen zumal, lange noch machen wird. Da man sich nämlich bei spekulativen Begriffen keine groben Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall sie gab, aus dem Zusammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerst gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts selbst Züge zusammen, und formte daraus eine Nebelgestalt, wie die „Kritik" sie angibt, ein Schema. Man bildete sich ein, aus Spontaneität des Verstandes mit demselben bezeichnen zu können, was man äußerst dunkel imaginirte, worin man seine Nebengefühle mischte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort Essenz z. B. hing dem einen eine Erfah=

rung aus der Chemie, bei dem Wort Substanz dem andern ein Geschmack aus der Schüssel an, die ihm seine dunkle Wortgestalt bilden halfen. Der eine dachte sich den Raum, dieß breite Nichts, als einen schwarz- oder blaugefärbten Fleck, begrenzte damit als mit einer Decke die gesammte Sinnlichkeit und erhob dieß Phantasma zu einer ewigen Anschauung. Der andere zog die Zeit (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der punktweise ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Substanzen, ja gar Ursache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen Wahnbilder schleichen in metaphysischen Untersuchungen umher; unbemerkt begleiten sie und modeln die Gedanken. So lange des Schriftstellers dunkler Schematismus dem unsern nicht widerspricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwist, dann erst fragt man: „wie konnte das der Schriftsteller sagen?" Gefällig modelt man sich nach ihm, brauchet das Wort wie er, und manche Jünger oder Streiter fragten jene Kardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widersprüche, Amphibolien, Antinomien der Vernunft unumgänglich hielt, andere aber die ganze Metaphysik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verstande und der Vernunft, sondern wie es ihr Name sagt, vom Mißbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verstandes rühren diese Amphibolien her, von unbestimmter Erfassung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trüglich dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo sind sie, aus Nebenbegriffen

und falschen Wortformen erwachsen. In diesen Wortformen unterscheiden sich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphysiker stritten und verstanden einander nie. Wenn zwischen Clarke und Leibnitz der Streit noch so lange fortgesetzt wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutschen sich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man sich vor ihnen, sobald sie unübersehlich lang sind oder unverständliche Worte enthalten. Auch der Form nach sind sie sodann schlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verständlich kurze, genau bestimmende Form? Ziehen sie sich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten Wort haben Ohr und Seele längst vergessen, was das erste sagte, so sind sie Larven, nicht Formen. Gehe man die Schemate der Kritik durch, wer wird in den Worten „die Vorstellung des Realen als eines Substratum der empirischen Zeitbestimmung überhaupt" den Begriff der Substanz; in der „Succession des Mannigfaltigen, insofern sie einer Regel unterworfen ist," den Begriff der Kausalität im „Zugleichseyn der Bestimmungen einer Substanz mit den Bestimmungen der andern nach einer gewissen Regel" die Wechselwirkung; unter der „Bestimmung der Vorstellungen eines Dinges zu irgend einer Zeit" seine Möglichkeit denken? Legt diese Schemate als Räthsel vor; wer sie nicht auswendig lernte, wird schwerlich das Wort des Räthsels finden.

13. Auf keine andere Weise ist diesem Uebel zu

entkommen, als wenn man drei Dinge, Sache, Begriff und Wort rein unterscheidet. Unser Begriff macht die Sache nicht, weder möglich noch wirklich; er ist nur eine Kunde derselben, wie wir sie haben können, nach unserm Verstande und unsern Organen. Das Wort macht sie noch weniger; es soll nur aufrufen, sie kennen zu lernen, ihren Begriff festhalten und reproduciren; Begriff und Wort sind also auch nicht eins und dasselbe. Dieß soll die Andeutung jenes seyn; sein Abdruck kann und soll es nie werden. Wer also sich an Formeln gewöhnt, als ob er den Begriff, an Begriffe, als ob er die Sache habe; wer alle unter sich verwirret und glaubt, Schemate stellen Verstandesbegriffe dar, hat sich mächtig getäuschet. Mit einer nichtssagenden Wortformel (V — 1.) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle so wenig als jene erste Wortformel bedeuten. Sie sind Gestalten, wie sie auf dem Brocken erscheinen sollen, scholastische Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen Wortkram nannte.

Unsere Zeit dränget und treibt. Wie viel Sachen haben wir kennen zu lernen! wie viel reelle Kenntnisse zu erlangen und anzuwenden! und wie weit gehen uns andere Nationen in richtiger Bestimmung der Sprache vor! Sollten wir's gestatten, daß unsere gesunde Verstandessprache ein Körper voll transcendentalischer Bandwürmer, voll langhinschleichender Wortschemate werde? Es wird die Zeit kommen, da man einen großen Theil der über die „kritische Philosophie" geschriebenen Wör=

terbücher als die Regel ansehen wird, wie philosophische Begriffe nicht müßten ausgesprochen, oder, wie Kaisersberg sagt, nicht müßten gewortet werden. Komme diese Zeit bald.

14. Und warum wollten wir sie nicht heranfördern? Der Schematismus reiner Verstandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, ist, gleich ihren reinen Anschauungen und Denkformen a priori eine bestandlose Dichtung. Schemen oder Schemate sind die trüben Hefen, von vergangenen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jetzt solche und andere Gestalten wahrsaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. f. Im Niedersatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Bestimmung nichts ankommt, mögen sie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verstandesbegriff rein angegeben werden soll, müssen sie weg, diese dunkeln Schemate.

15. Auch erniedere man den menschlichen Verstand nicht so tief, daß man ihm die Gabe zu schematisiren, d. i. unbestimmte Nebelformen zu schaffen, als eine Leiter andichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen konnte. Denn sind diese Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinsten Theil der Rede entstanden an Gegenständen; und gerade sind dieß die abgegriffensten Worte, Wortschatten, die man σκιαματα, nicht σχηματα nennen sollte. Der menschliche Verstand hat eine viel höhere Kraft, als dunkel zu schematisiren; er kann seine erfaßten Merkmale durch Worte aus-

drücken, er kann sprechen, daß man die Dinge sehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet sich nach den vier Regionen seiner Begriffe auch der Ausdruck (ἐκτυπωσις) des Verstandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daseyn, Dauer, Kraft nach ihren ersten Erfassungen die Rede ist, herrschen zuerst sinnliche Vorstellungen; sie konstituiren den Gemeinsinn, und sind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenschaften der Dinge der menschliche Verstand auf dieß dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geschlechtern, Gattungen und Arten, desto reicher und heller in Figuren wird nach und nach seine Verstandessprache. Eine Vernunftsprache wird sie, je mehr er den Verknüpfungen zwischen Ursache und Wirkungen nachforscht; bis sie über das Maß der Dinge am liebsten sich durch Zeichen ausdrückt, und die Worte selbst als mathematische Zeichen sich gleichsam nur zuzählet. Statt eines öden Schematismus tritt also unter der wirksamen Kraft des anerkennenden Verstandes ein Ausdruck seiner Begriffe hervor, der nach Beschaffenheit seiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Ausdruck (ἐκτυπωσις) der Verstandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,

Seyn,

Daseyn, Fortdauer,

Kraft der Dinge.

Die sinnliche, gemeine Verstandes-sprache.

II.

Ueber Eigenschaften der Dinge.

Dasselbe, ein Anderes, Gattungen, Geschlechter, Art, die klärere Verstandessprache.

III.

Ueber Ursache und Wirkung.

In sich bestehender, freundlich-, feindlich-fortwirkender Dinge, die deutlichere Vernunftsprache.

IV.

Ueber Maß.

Seine Bestimmung,

Im unermessenen Raum. In unermessener Zeit.

In unermessener Kraft.

Die genaueste, d. i. mathematische Sprache.

Zu erweisen ist, daß sobald sich der Verstand aus einer Region in die andere verirret, z. B. daß, wenn Gattungen zu bestimmen ihm Zweck ist, er metaphysirt, oder wenn Ursachen erforschend, er in

der verworrenen gemeinen Sprache redet, sein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der seinen eignen Zweck aufhebt. Denn was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, sondern nur sein Schema ist, war nur die Frucht eines schematischen, d. i. wortspielenden Schattenverstandes. *Sinn* kann durch nichts dargestellt oder vertreten werden, als *durch sich selbst*; ein Schema seiner ist Leersinn.

17. Da in ihrer Zusammenordnung die Kategorien selbst kein Zauberschema, sondern die *Handlung* (actus purus) des wirkenden Verstandes sind, so muß nicht nur in Klassen und Arten des Vortrages der Begriffe, sondern in *Bildung* der Begriffe selbst die *gesammte Sprache* ein Ausdruck des anerkennenden Verstandes seyn und als solcher ihre *lebendige Form* bewähren. Die *allgemeine philosophische Sprachlehre* erweiset dieß aus und in jeder menschlichen Sprache. Die ersten Begriffe von *Seyn*, *Daseyn*, *Fortdauer*, *Kraft* gaben *selbstständige* Worte (nomina und pronomina, substantiva) mit Vor- und Zusätzen des Ortes und der Zeit, als ihren Bestimmungen (Präpositionen) und Modifikationen (casus). Die an ihnen bemerkten *Eigenschaften* gaben *unselbstständige* Worte (nomina und pronomina adjectiva), die dasselbe oder ein anderes in Geschlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterschiede, als selbstständige Begriffe gedacht, neue Bestandwörter mit bestimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte *Kraft* schuf sich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die

verba substantiva Seyn, Werden u. s. bezeichnen diese Kraft selbstständig; thätige und leidende Verba weisen sie auf ihren Gegenstand hin; so ward die Welt der Vernunft, d. i. der Ursachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maß der Dinge endlich drückten Zahlwörter, Grade und mancherlei andere Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen ist Typus Eines zusammenhangenden Akts des wirkenden Verstandes.

Grundriß der Sprache als Typus Einer zusammenhangenden Verstandeshandlung.

1.
Selbstständige Worte,
mit Bestimmungen
des Orts, der Dauer,
der Kraft,
(nomina und pronomina substantiva mit Präpositionen)
der Grund aller Sprachen.

2.
Eigenschaften,
Dasselbe, ein anderes,
(Nomina u. Pronomina adjectiva),
die durch Artikel u. Endungen neue Substantive, Geschlechter, Gattungen, Art werden.

3.
Kräfte,
In sich bestehend,
(Verbum substantivum),
Gegen-, Mitwirkend,
(Adjectiva, passiva)
Erwirkend.
(Media).

4.
Maß
sich ausdrückend
in Zahl-, Größe-, Stufenworten.

Welchen Grundriß der Sprache des Verstandes die verknüpfende Vernunft nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er selbst führet sich in seinen wesentlichen Theilen auf das zurück, was jeder Satz (Proposition) enthält, auf ein Selbst-

ständiges und minder Selbstständiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden. *)

18. So erscheinet dann, wie die Sprache a priori erfunden sey. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verstandes ward sie an Gegenständen, sie anerkennend erfunden; aus sich selbst, ohne diese, bringt der Verstand selbst keine Schatten (σκιαματα) hervor. An Gegenständen aber erfreuet der Verstand sich seiner priorischen, d. i. innern Kräfte, und drückt sich selbst ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach seiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenstand gab oder lieh ihm diese. So viel Fehltritte er in Erfassung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, so erwies er seine priorische Kraft, ein ihm gegebenes und mit ihm gegebenes posterius zu erfassen und zu bezeichnen. Jedes andere Schema gegenstandlos aus seiner dunklen Urtiefe gezogen, ist ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegri somnia vanae
Finguntur species.

---

*) Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W. Meiner, Leipzig 1781, verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfasser weiter, als Harris und andere kamen; das Schätzbarste des Werks ist der Ueberblick des Ganzen.

5.

Metakritik

des

Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. *)

Man erwartet viel an diesem Namen: denn der Verfasser erklärt sein Geschäft dahin, „die Urtheile, die unser Verstand unter kritischer Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Ordnung darzustellen." **) Weniger erwartet man dabei, da er sich sogleich „auf diejenigen Grundsätze, die sich auf die Kategorien (seine Kategorien) beziehen," einschränkt, und die mathematischen Grundsätze selbst ausdrücklich ausschließt, ***) „weil sie nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen sind." Wie? sind mathematische Grundsätze nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen? Stehen Anschauungen und reine Verstandesbegriffe einander entgegen? Sind diese ohne jene,

*) S. 187. **) S. 187. ***) S. 188.

jene ohne diese möglich? Und was hieße es endlich, „Grundsätze aus der Anschauung ohne Verstandesbegriffe ziehen?“

„Das System der Grundsätze des reinen Verstandes fängt mit einem obersten Grundsatz aller analytischen Urtheile, und einem andern obersten Grundsatz aller synthetischen Urtheile an.“ Und diese wären unverbunden? sie stünden beide nicht unter Einem obersten Grundsatz? Synthesis und Analysis sind Theilhandlungen Eines Verstandes, Methoden; wie leicht können sie in einander verwandelt werden, da im Grunde eine ohne die andere nicht seyn kann. Kein Urtheil des Verstandes kann ohne Auffindung des Merkmals (Analyse) und ohne Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt (Synthese) gedacht werden.

„Der oberste Grundsatz des analytischen Urtheils ist der Satz des Widerspruchs; der oberste Grundsatz aller synthetischen Urtheile soll seyn: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung *).“ Da der erkennende Verstand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. s. nichts zu thun hat, so heißt, vom Nebel getrennt, der Satz nichts, als „was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben seyn; ich erkenne nur, was und wie es mir erkenn=

*) S. 193.

bar ist." Nichts weiter. Mithin ist's mit dem ersten Grundsatz Eine Regel des Verstandes.

Die Kritik der reinen Vernunft schreitet hierauf zu einer „systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes," und gibt sie nach dem Modell der Kategorien in einer Tafel. *) „Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind:

1.
„Axiomen
der
Anschauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt."

„Diese Benennungen sind mit Vorsicht gewählt, um die Unterschiede in Ansehung der Evidenz und der Ausübung dieser Grundsätze nicht unbemerkt zu lassen. Die beiden ersten, die einer intuitiven Gewißheit fähig sind, sollen die mathematischen Grundsätze, die beiden letzten, die einer bloß diskursiven Gewißheit fähig sind, die dynamischen Grundsätze heißen; durch welche Eintheilung sich die eben ersehene Stellung der Klassen selbst

*) S. 200.

ändert. Nach dieser zweiten Exposition wäre der Inhalt der Tafel: *)

1.

„Quantität.

Axiome
der
Anschauung.

Grundsatz.

Alle Anschauungen sind extensive Größen."

2.

„Qualität

Anticipationen
der
Wahrnehmung.

Grundsatz.

In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad."

Und sofort wird das Mangelhafte ihrer Konstruktion offenbar. Da Quantität nicht bloß extensive, sondern auch pro- und intensive Größen begreift, so gehörte das Principium der zweiten Klasse der ersten zu; und die zweite steht leer **), da intensive Größe der Empfindung in der Qualität derselben nichts bezeichnet.

Noch weniger ergibt sich, wie diese Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität

---

*) S. 202—218.

**) Daß Epikur das Wort προληψις nicht im Sinne des Verfassers gebraucht habe, wie S. 208. behauptet wird, ist bekannt. S. Kerns diss. Epicuri προληψεις, s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Göttingen, 1756.

und Qualität" der erste gar „Principium aller Axiome" heißen möge, da ihm der Verfasser einen Beweis zu geben nöthig gefunden. *) Bedürfen Axiome keines Erweises; sollte ihr oberster Grundsatz dessen bedürfen? Endlich sind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwiesen. Anschauung, ein Zustand der Seele, weiß in sich von keiner extensiven Größe; im Angeschauten selbst vernichtet diese die Seele, so fern sie anschaut. Nennet vollends der Verfasser extensive Größe „diejenige, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen möglich macht, und also nothwendig vor dieser vorhergeht, so daß jede Erscheinung nur durch sucessive Synthesis von Theil zu Theil erkannt werden könne, und daß sich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe **);" so steht dieß alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anschauung geht nothwendig die Vorstellung des Ganzen in seinen Theilen der Vorstellung dieser voraus; so lange ich noch aggregire, und theilweise schreite ohne den Begriff des Ganzen, ist keine Anschauung denkbar. Indem ich den Triangel und Zirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anschauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Zirkels in meiner Seele schon haben. Aus einzelnen Theilen werden diese nicht zusammengesetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, statt sich

*) S. 202. **) S. 203—206.

auf solch Principium zu gründen *), würde dadurch zerstört: denn selbst, wenn Mathematik analysirt, hatte sie, was sie zur Anschauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" ist Geometrie, sondern wissenschaftliche Maßbestimmung der Größen, die im Ausgedehnten erscheinen. Unbekümmert um diese Ausdehnung, behandelt Mathematik ihre Verhältnisse als Verstandeswesen, die sie der Ausdehnung gleichsam enthebet. Groß oder klein gezogen, ist ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Zirkel 360 Grade. Und dann, wo ist beim Punkt, der allen mathematischen Erscheinungen zum Grunde liegt; wo ist in den Anschauungen der Algebra extensive Größe?

Mit der Pro- und Intension ist's nicht anders. In der kleinsten Zeit denke ich mir nicht „den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird. **) So wenig eine Linie aus Punkten zusammengesetzt ist, so wenig besteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen sie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, so ist dieser der Augenblick bloß Grenze. Ebenfalls ist das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verstande zu einem Ganzen erwachsen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12.) wie im Eins selbst

*) S. 204. **) S. 203.

da und gegeben. Der Grad intensiver Größe endlich macht weder im Anschauen noch im Empfinden das Reale der Erscheinung oder Empfindung; er misset es nur und setzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweisen.

Vollends als „Principien der Urtheile," was sollen diese Sätze? Weder aus noch nach ihnen ist zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberste Kriterien aller Sätze, die zu diesen Kategorien gehören möchten, sind sie ganz unbrauchbar, da sie das Wesen der Quantität und Qualität weder enthalten, noch fast berühren.

Die Grundsätze des reinen Verstandes, die hier dynamische genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie sollen „eine bloß diskursive, obgleich völlige, nicht aber intuitive Gewißheit haben. Da sich das Daseyn der Dinge nicht konstruiren läßt, so werden sie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andern als bloß regulative Principien abgeben können. Da ist weder an Axiome, noch an Anticipationen zu denken; nicht als Grundsätze des transcendentalen, sondern bloß des empirischen Verstandes können diese Analogien ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als solche bewiesen werden, daß folglich die Erscheinungen nicht unter die Kategorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemate subsumirt werden müssen *)." — Ist dieß, warum stehen sie

*) S. 221. u. f.

unter den Kategorien? Was nützt ihre Deduktion a priori, wenn sie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entspringt, zu konstruiren sind? Hier ist ihre vorgebildete Zusammenordnung. *)

3.

„Kausalität.

Analogien der Erfahrung.

Grundsatz.

Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich.“

„Erste Analogie.

Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz. Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz; das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“

„Zweite Analogie.

Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Kausalität.

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Ursache und Wirkung.“

„Dritte Analogie.

Grundsatz des Zugleichseyns nach dem Gesetz der Wechselwirkung oder Gemeinschaft.

---

*) S. 218 – 274.

Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung."

4.
„Die Postulate
des empirischen Denkens überhaupt."

1. „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich."

2. „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhangt, ist wirklich."

3. „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig."

Welch ein Heer völlig gewisser Analogien und Postulate im Felde des gesammten empirischen Denkens hätten wir an diesen Grundsätzen! Die Frage ist nur: woher sind sie? und wie kommt der Verstand dazu, sie in solcher Allgemeinheit, unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz; das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Substanzen sind in durchgängiger Wechselwirkung u. f." Kennet der Verstand die gesammte Natur in allem Wechsel der Erscheinungen und ih=

rem Quanto? Kennet er alle Substanzen in ihrer durchgängigen Wechselwirkung? oder weiß er, der Verstand, auch nur, was Erscheinungen entgegengesetzt, Substanz sey? Legt er dabei bloß Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung," da denn im Wort Ursache freilich schon die Wirkung gesetzt, das Gesetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt ist: so wird mit solchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten sich dann diese Grundsätze zu einander? wie kommen sit zu der Würde oberster Principien? und welches ist ihr Grundsatz?

Zuerst also der Name Analogien. „In der Philosophie bedeuten Analogien etwas sehr Verschiedenes von demjenigen, was sie in der Mathematik vorstellen. In dieser sind es Formeln, welche die Gleichheit zweier Größenverhältnisse aussagen, und jederzeit konstitutiv, so daß, wenn zwei Glieder der Proportion gegeben sind, auch das dritte dadurch gegeben wird, d. i. konstruirt werden kann. In der Philosophie aber ist die Analogie nicht die Gleichheit zweier quantitativen, sondern qualitativen Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieß vierte Glied selbst erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmal, es in derselben aufzufinden." *)

---

*) S. 222.

Uebel wäre es, wenn die Wissenschaften in ihren Benennungen Einer Operation des menschlichen Verstandes so disharmonirten: dem ist aber nicht also. In der Mathematik ist Analogie, was sie in der Philosophie ist, Aehnlichkeit der Verhältnisse. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau seyn kann, entspringt aus der Art der Dinge, die in's Verhältniß gesetzt werden; es sind rein ausgedruckte Größen, in deren erstem Gliede der Exponent so bestimmt als im letzten, in den datis wie im quaesito erscheinet. Da in der Philosophie die Glieder der Verhältnisse nicht Qualitäten allein, sondern Gegenstände mit allen ihren Qualitäten, Fakta mit vielerlei Umständen, endlich Worte von mancherlei oft versteckter Bedeutung sind, so sind freilich die Data sowohl als das Quäsitum in der Philosophie selten, wie jene Größen der Mathematik, rein bestimmt; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verstandes, die Verhältnisse setzt, ist dort und hier dieselbe. Dort, wie hier, muß das zu findende Glied die Natur und Art der gegebenen Glieder haben; dort, wie hier, soll der Verstand das Einerlei in mehreren gegebenen Fällen erkennen, und um dieß thun zu können, ist: „die Glieder des Verhältnisses möglich rein zu setzen," seine erste Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie steht, oft versteckt sey, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, ist bekannt. Eigentlich also gibt's nicht Analogien, sondern Analogie, d. i. Aehnlichkeit der Verhältnisse, die der Form nach

nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wissenschaften dieselbe bleibet.

Welches ist nun die Regel der Analogie für die Erfahrung? „Analogie der Erfahrung ist die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;“ wohl! was aber knüpft diese Wahnehmungen nothwendig? „Die Zeit! Die Bestimmung der Existenz der Objekte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geschehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei sich führen.“ *) Dadurch wird nichts, geschweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Ursachen und Folgen knüpfen sich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenstände wird durch ein bloßes Maß der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes dauernde Wesen seine eigene Zeit hat, so kann ein angenommenes allgemeines Idealmaß der Gesammtdauer aller Wesen so wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen seyn, daß er vielmehr als ein fremder falscher Exponent vom Gefragten seitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogien aller Erfahrung werden dieß klar zeigen.

1. Aus dem modo der Zeit, daß sie beharrlich sey, soll der Grundsatz entspringen**), daß „bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre, und das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;“ wie folgt dieß? Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz

---

*) S. 219. **) S. 224.

oder dem Unwesen der Erscheinung zu thun? geschweige mit dem allgemeinen Quanto der Substanz in der Natur? und was heißt dieß allgemeine Substanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verstand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches ist, erkläret dieß unbewiesene Dogma nicht. Ihr, der Räuberinn sowohl als der Herführerinn aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit soll die Beharrung der Substanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet seyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlingsflügel einmal (denn die Zeit ist noch ein Minderes als dieß Stäubchen), sondern einem Wahnbilde anvertrauet, das nur in Gedanken da ist. Ueberhaupt will ich, wenn von Kausalität die Rede ist, nicht wissen, was beharrlich und zufällig (Substanz und Accidens), sondern was Ursache und Wirkung sey. Auch hat der Verstand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Substanzen. Als Regel der Analogie geht also dieser angebliche Grundsatz verloren; er ist unerwiesen, hieher ungehörig, und führet zu nichts.

2. Aus dem modo der Zeitfolge soll der Grundsatz entspringen*): „alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung!" Entspringet er daher? Zeit-

---

*) S. 232.

folge gewährt den Begriff von Succession; nicht aber von Ursache und Wirkung, geschweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Ursache und Wirkung nicht mit einander verknüpft ist! und dieß geheime, feste Band, wie kann es die Zeitfolge, ein sachleerer Begriff, knüpfen? Daß man sich die Ursache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß, wenn zu Hervorbringung dieser eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht sogleich sichtbar wird, wir zwischen beiden eine Zeit messen, dieß erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unser Verstand Ursache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieser Zwischenzeit, indem er die Ursache wirkend, die Wirkung in der Ursache siehet, mithin einen Begriff im andern denket.

„Wenn wir also erfahren, daß etwas geschieht, so setzen wir dabei, jederzeit, voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge."*) Nicht dieß setzen wir voraus, sondern daß etwas da sey, woraus das andere folge. Vorüber, verschwunden, = 0 kann jenes nicht seyn, sonst könnte es nicht Ursache von = 1 werden; und eben die Regel suchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf dasselbe folget. „Diese Regel ist, daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen sey, unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendiger Weise folgt."**) Die Bedin-

*) S. 240. **) S. 246.

gung aber ist nie die Zeitfolge, sondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebene Regel also ist kein Aufschluß, sondern eine Tautologie der Frage. „Also ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objektiven Erkenntniß der Erscheinung in Ansehung des Verhältnisses derselben in Reihenfolge der Zeit." — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu schaffen; er kann in diesem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge, die als Ursache und Wirkung zusammen existiren, müssen in einander gegründet seyn, nicht durch die Zeit, sondern durch die Beschaffenheit ihres Daseyns. „Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empirische Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Kausalität der Ursache, die vorhergeht." *) Die bloße Zeitfolge ist kein Kriterium des Kausalzusammenhanges beider, oder den gemeinsten Trugschlüssen wäre die Pforte weit geöffnet. Dadurch, daß eins auf das andere folgt, werde ich aufmerksam zu forschen, ob eins mit dem andern in Kausalverbindung stehe? oft ist's; oft ist es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; ist's aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, so vergesse ich der Zeitfolge als eines fremden Umstandes und spüre dem Grunde jener Verbindung selbst nach. Der ganze Grundsatz hat uns also über die Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung nicht nur nichts gesagt, sondern auch, in-

---

*) S. 249.

dem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Kausalfolge unterschob, auf einen Irrweg der trüglichsten Suppositionen geführet.

3. Aus dem modo des Zugleichseyns der Zeit soll der Grundsatz entsprießen*): „Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.“ Freudig erschrickt man vor dem ungeheuern Aufschluß, alle Substanzen in durchgängiger Wechselwirkung zu sehen; bald aber verschwindet die Freude: denn worauf beruht der Aufschluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können.“ Gern gesteht jedermann ein, daß wenn sie nicht zugleich wären, keine Wechselwirkung zwischen ihnen statt fände; wie aber aus diesem Zugleichseyn und meiner Wahrnehmung die Wechselwirkung entstehe, vollends daß „als Substanzen, sofern sie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechselwirkung seyn,“ gleich, als ob sie's ohne diese Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dieß ist entweder Offenbarung oder das leerste Dogma. Welcher menschliche Verstand hat Substanzen als Substanzen wahrgenommen? und alle Substanzen, im Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechselwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichseyn in ihm ein die Wechselwirkung treibendes Philtrum wäre. Baculus und pluvia sind durch Raum und Zeit ver-

*) S. 256.

bunden; sie werden wahrgenommen, mithin sind sie „in Wechselwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione)."

Wie weit übrigens diese Grundsätze vom ersten Begriff einer Analogie sich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie suche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältnisse; ist dieser in einem dieser Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt Einiges wechsle, ein anderes bleibe, sehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wissen; wo ist die Regel? Daß Ursachen und Wirkungen einander oft folgen, da sie auch mit einander bestehen können, ja ein Moment des Zusammenseyns zwischen beiden seyn muß, sehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unsere Frage. In keiner der drei Analogien wird uns diese, dagegen in der ersten und dritten beweislose Sätze gegeben, zu denen der Verstand sich nimmer versteigen sollte. Wenn der Verfasser endlich glaubt *), daß diese seine „Gesetze a priori eine Natur allererst möglich machen, daß seine Analogien die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten erst darstellen," so ist dieß ein Glaube außer aller Analogie der Vernunft: denn diese Grundsätze stellen nichts dar; sie machen nichts möglich. Wenn er seine Beweisart dieser Sätze als die „einzig mögliche," verkleinernd jede andere Beweisart rühmt **), so möchte man wünschen, er hätte sie, da sie doch

*) S. 263. **) S. 262—265.

nicht Axiome sind, als Lehrsätze schlicht dogmatisch erwiesen.

*
* *

„Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt" dürfen uns nicht aufhalten: denn sie sind, wie die Kritik selbst gesteht, leere Sätze, die nicht hieher gehören. *) Möge die transcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit größer sey als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieses aber wiederum größer als die Menge desjenigen, was nothwendig ist?" beantworten; der urtheilende Verstand scheuet diese Höhe, geschweige daß er, aus seiner Funktion schreitend, über das Gesammtmögliche, Daseyende, Nothwendige in Postulaten absprechen wollte. „Postulate des empirischen Denkens überhaupt" — was sind sie? und zwar diese Postulate?

*
* *

Müde vom Durchwandern öder Wüsten voll leerer Hirngeburten im anmaßendsten Wortnebel, wird der Leser sich gern erholen. Wir wollen unsere kunstlose Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verstandes vor uns nehmen, und sehen, wie eben so kunstlos, theoretisch und praktisch, jedes Feld dieser Begriffe in seinem Grundsatze sich selbst ausspricht. Der Grundsatz aller kann kein anderer seyn, als: „der menschliche Verstand erkennet, was ihm erkennbar, in der Wel-

*) S. 266.

se, wie es ihm seiner Natur und seinen Organen nach erkennbar ist."

1.

Die erste einfachste Klasse,

Die Kategorie des Seyns,

Seyn,

Daseyn, Fortdauer,

Kraft,

spricht sich selbst aus. — Wie aber? Etwa: „alles Seyn ist an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten?" Das hieße die wesentlichsten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr sagt der Grundsatz:

1. Theoretisch. Daseyn offenbaret sich selbst. Es setzt seinen Ort. Es hat seine Dauer durch Kraft. Wie, wenn und woher es diese Kraft erlangt? seit wann es sie besessen habe? ob es mit ihr auf andere wirke? ob andere darauf wirken? von dem allem ist die Frage nicht. Es ist da und hat seinen Ort, auf dem es dauert. Neben ihm entstehe für andere Raum, seine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemessen, so entstehe Zeit; Raum und Zeit sind nicht sein inneres Wesen.

2. Der praktische Grundsatz dieser Kategorie spricht sich selbst aus: „Verwirre die Begriffe nicht; mache nicht Raum und Zeit zu Anschauungen, zu Formen. Daseyn erkenne an, das sich, kraft seiner und deiner, organisch dir darstellt.

2.

Die zweite Kategorie war

Kategorie der Eigenschaften der Dinge.

Dasselbe, (ein anderes.)
Gattungen, Geschlechter,
Art.

Ihr Grundsatz spricht sich selbst aus:

1. Theoretisch. „Was du anerkenneſt (wahrnimmſt, empfindeſt), iſt daſſelbe oder ein anderes. Jenes und dieſes zeiget ſich dir in Merkmalen, die einer Zuſammenordnung fähig ſind."

2. Praktiſch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterſchiede und Aehnlichkeiten dieſer und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur ſo nimmſt du wahr." Ein reicher Grundſatz zu gemeinſchaftlicher und wechſelnder Uebung unſerer munterſten Erkenntnißkräfte, des Scharfſinns im Unterſcheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verſtandes im Anerkennen und Ordnen. Nicht die Naturgeſchichte allein, alle Wiſſenſchaften freuen ſich der Anwendung dieſer Kräfte; ſie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelſt ihrer treibt der menſchliche Geiſt im großen Vorrathshauſe von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten der Naturweſen ſein fortwirkend Geſchäft.

3.

Die dritte Klasse der Verstandesbegriffe,

Kategorie der Kräfte.

In sich wirkend,
Entgegen=, Mitwirkend,
Erwirkend,

spricht sich selbst aus:

1. Theoretisch. „In Wirkung zeiget sich Kraft. Ihre Arten sowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zusammenhange der Natur müssen durch Beobachtung erkannt, durch Versuche erforscht und angewandt werden.“

2. Praktisch. „Beobachte, erkenne, wende sie an.“ Der Mensch ist ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwissenschaft allein, auch der Geschichte und Erfahrung gibt dieser Grundsatz Leben. Auch in diesen spielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden sind. Die Natur ist dem Menschen ein endloses Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich spricht die

Kategorie des Maßes.

Punkt, (Moment)
Ungemessener Raum, Unermessene Zeit,
Unermessene Kraft

sich am klärsten aus. Sie sagt

1. Theoretisch. „Alle dein Maß im Endlosen ist etwas, was du bestimmen mußt." Je zweckhafter und feiner, desto besser; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jenes Feine läßt sich ein Feineres denken.

2. Praktisch. „Wende dieß Maß auf alles an, worauf du kannst," auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächste und Stärkste, das Dunkelste und Helleste sind mit einander verbunden; unserm Verstande sind beide Tendenzen endlos.

Bekannt ist's, daß die Mathematik durch die Wissenschaft des Unendlichen die größesten Fortschritte gewonnen; der Philosophie, in welche diese Wissenschaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert sie fortgeführt hat, stehen ihre wahren Fortschritte noch bevor. Nur durch Maß schaffet die Vernunft sich Gewißheit und Regel.

Ueber alle diese Sätze des Verstandes liegen theoretisch und praktisch die schätzbarsten Bemerkungen sowohl als Anwendungen vor'm Auge der Welt; und noch darf die „kritische Philosophie" sagen: „vor ihr, der „kritischen Philosophie" sey keine Philosophie in der Welt gewesen? Außer ihr gebe es keine?"

Nicht einmal der Zweifel Hume's, „daß die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung auf einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe," der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritische Philosophie veranlaßt hat*), ist durch sie gehoben:

---

*) S. Prolegom. zu jeder künftigen Metaphysik u. f.

denn die von ihr gegebene Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechselwirkung das Zugleichseyn ist, wie wir sehen, für diesen Zusammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zusammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, so lange sie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, so wenig das bloße Zusammenseyn im Raum und in der Zeit Eine Klasse lebendiger Wesen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas Festeres gingen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn sie von allgemeinen Grundsätzen des Verstandes sprachen. Der erste, ein wegebereitender Herold der Wissenschaften, wünschte in einer Ur= oder Grundphilosophie aus allen Wissenschaften allgemeine Grundsätze gesammelt, die auch für alle dienten, und gab davon Proben. Cartes und seine Schule nannte die reinen Principien unseres Verstandes eingeborne Ideen, und machte sie zum Richtmaß aller Erkenntniß; die Idee von Gott selbst hieß ihm deßwegen eingeboren, weil ohne den Begriff eines durch sich Nothwendigen, Daseyenden, Festen, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unstät und fluktuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundsatz der Identität, auf den er alle reine Verstandeswahrheit bezog, das Principium der Kausalität: „nichts ist ohne zureichenden Grund“ zu keinem andern Zweck bei, als jenen aus dem Reich des Da-

seyns in's Reich des **Werdens** hinüber zu führen, und auch in diesem zusammenhängende Gewißheit zu gründen. **Lambert** endlich hat in seinen großen Gebäuden des **Organon** und der **Architektonik** Grundsätze aller Art gesammelt, denen nur die Zusammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachsten Principien fehlet. Keiner der drei letzten schloß Grundsätze der Mathematik von seinem Geschäft aus, weil sie „nur aus der Anschauung, nicht aber aus Verstandesbegriffen gezogen seyen;" vielmehr war ihnen bei allen Verstandesprincipien Gewißheit **mathematischer** Grundsätze die höchste Regel. Lasset uns also, da man die vorhin gegebenen Axiome, die der menschliche Verstand aus seiner einzigen Kraft, der Anerkennung, aussprach, gern **objektiv**, d. i. den Gegenständen nach auszudrücken pflegt, auch in dieser Gestalt sie aussprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

Grundsätze des Verstandes, objektiv ausgesprochen.

1.
Kategorie des Seyns.
Grundsatz.

Was ist, ist: d. i. das von uns Erkannte, in der Maße, wie wir's erkennen, müssen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wissen, daß ich weiß.

2.
Kategorie der Eigenschaften,
Grundsatz.

Was einander in einem dritten ähnlich oder gleich ist, ist einander selbst gleich oder ähnlich.

3.
Kategorie der Kräfte,
Grundsatz.

Aus nichts wird nichts, oder:
Was wird, hat eine Ursache seines Werdens.

4.
Kategorie des Maßes.
Grundsatz.

Zwei Dinge sind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinschaftlichen Maß.

Unter welchen Grundsätzen dann eine Reihe anderer steht, nachdem diese oder jene Region der Gegenstände ihre Modifikation fordert. Kein innigeres Vergnügen hat der menschliche Verstand, als wenn er auch in den verflochtensten Objekten dieselben ewigen und festen Grundsätze unseres Verstandes anerkenntlich wiederkommen siehet; er hat sich sodann,

seinen gewissesten Regeln nach, in ihnen selbst gefunden. Anerkannt von ihm heißen sie Axiome; praktisch anwendbar Postulate; Analogie heißt die Regel des Verhältnisses in ihnen bei mehreren Gliedern, zwischen welchen Anticipation nur als Hypothese statt finden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritischen Philosophie gegebenen Grundsätze, die nichts weniger, als durch sich klar, mithin nicht a priori sind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder sind sie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: durch einen Grundsatz wird Erfahrung möglich?" Erfahrung muß durch sich selbst gegeben seyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einander nicht statt finden. Der praktische Grundsatz spricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil sie da ist, einem theoretischen Grundsatz in mir gleichförmig. Beide enthalten sie, wie ein Theorem die Demonstration, ein Problem seine Auflösung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantasiespiel, zur „kritischen Widerlegung des Idealismus," über. *)

*) S. 274.

6.

Vom

Idealismus und Realismus.

Da der kritischen Philosophie der Vorwurf des Idealismus gemacht war, schützet sie sich dagegen, indem in der zweiten Auflage sie ihn zweimal widerleget. *)

Die Beweiskraft dieser Widerlegung soll darin liegen, „daß ich mir meines Daseyns in der Zeit, folglich auch der Bestimmbarkeit desselben in dieser durch innere Erfahrung bewußt bin. Dieses Bewußtseyn meines Daseyns in der Zeit sey mit dem Bewußtseyn eines Verhältnisses außer mir identisch verbunden; es sey also Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun setze alle Zeitbestimmung etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dieß Beharrliche aber könne nicht eine Anschauung in mir seyn. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen

*) Einleitung S. XXXIX. und S. 274. f.

sen werden können, seyen Vorstellungen, und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Daseyn in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne." — „Das ist ja eben," wird Berkeley sagen, „verständlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geist ist's, der (Ideen existiren nur im Geist) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorstellig macht, nach den Regeln, die er sich selbst vorgeschrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die Zeit; glaubst du, daß dieß Wort, das nur ein Verhältniß, das Maß der Dauer meiner Vorstellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entstehet, meine wahre, d. i. idealische Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identisch verbunden" sind eben mein Gedanke, da meine Vorstellungen nicht außer, sondern in mir sind; die Folge derselben, Succession, ist ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende sie in mir nach einem Gesetz der Ordnung erscheinen läßt, in welchem alles verknüpft ist." Die kritische Philosophie hat sich also die Mühe genommen, der Hypothese des feinsten Idealisten ihre Sprache zu leihen, nicht aber sie zu widerlegen. *)

*) Berkeley's System ist von Wenigen gekannt; noch öfter wird's mißverstanden. Die Hauptschrift, in der es dargelegt wird: a Treatise concerning the principles of human knowledge, ist meines Wissens noch nicht übersetzt; in der Uebersetzung (Georg Berkeley's philosophische Werke Th. 1. Leipzig 1781) sind nur seine

Und was könnte auch die Zeit dem Idealismus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernstere Beschäftigung, ein Gedankenspiel sogar entnimmt uns der Zeit, wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealisten. Ein lebhafter Traum schaffet sich seine eigne Zeit, in der alles nach einem anderen Maß, als beim Wachenden verknüpft ist. Kann und darf der Wahnsinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn sich sogar eine andere Person, als der er ist, und troz seiner offenen Augen, sich an einem eingebildeten Ort dünken: wie sollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem, was um ihn ist, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit, die er in sich hat, d. i. die Folge seiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm diese Harmonisirung untersaget. In starken Unternehmungen und Leidenschaften sind wir alle Idealisten; kein Dichter, insonderheit kein dramatischer Dichter verdient seinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern seiner Welt, nach seiner, nicht nach unserer Uhr machen könnte. Die kritische Philosophie selbst, als eine Folge von Dichtungen, die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektische Idealisten geboren, die, kraft des Worts ihres Meisters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anschauten, und da die Kategorien allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach diesen Kategorien erfuhren; son-

---

Gespräche zwischen Hylas und Philonous, die schon übersetzt waren, wiederholet.

dern sie hat ein noch viel Größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, sie sich die Möglichkeit derselben selbst erschaffen zu müssen glaubte, ehe und ohne daß man sie empfindet, und um Gegenstände denken zu können, sich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorien und Schemate selbst zubereitet: so hat sie weit mehr als Berkeley gethan; sie hat den Idealismus priorisiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Mißverständnisse vorwalten, so ist eine Erörterung desselben vor allem nöthig.

Ueber Idealismus und Realismus. *)

Der menschliche Verstand, wie wir ihn kennen, spricht sein kurzes Machtwort Ist (worauf zwischen dem Idealismus und Realismus alles ankommt) in sehr verschiedener Energie aus, nach dem Felde von Begriffen, wo er's anwendet. Spricht er vom Seyn, Daseyn, Dauer durch Kraft, so ist's ihm ein wesentlicher Begriff; Ist bedeutet ihm dann Existenz, Daseyn, auf sein Selbstbewußtseyn gegründet. Spricht er von Eigenschaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterschieden, so wird sein Ist gelinder; unbeküm-

*) Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Gespräch von F. H. Jacobi (Breslau 1787, war eine der ersten, die dem Wahnglauben der kritischen Philosophie entgegentrat; sie bedarf keiner Anpreisung, da sie ihren Werth selbst mit sich führet.

mert setzt er das gegebene Daseyn des Dinges voraus, und redet von dem, was dem Dinge zukommt, was es an sich träget. Redet er von Ursache und Wirkung, so ändert sich sein Ist in ein „es wird, es geschieht.“ Hier ist er, bis er die Wirkung in der Ursache erkennet, bloß ein Bemerker. Wenn endlich von Maß und Größe die Frage ist, verschwindet sein Ist ganz: es wird das Zeichen + — = x: Also ergibt sich ein Unterschied der Behauptungen des Verstandes nach folgender Tafel:

1.
Ist
des Daseyns,
das Daseyn selbst mit Kraft und Dauer.
(est, exsistit, ἐστι.)

2.
Ist
der Eigenschaften.
Zukommend, ähnlich, verschieden.
(inest, ὑπαρχει).

3.
Ist
der Ursache u. Wirkung.
Es wird, es geschieht.
(fit, γινεται πελει).

4.
Ist
des Maßes.
+ — = x: (ἰσταζει).

Nach diesem Unterschiede lasset uns die Behauptungen von Wirklichkeit der Dinge unterscheiden

I. Anerkennung des Daseyns.

1. **Anerkennung des Daseyns meiner selbst.** So sonderbar es scheint, so gewiß ist es, daß deutlich erkennend (explicite, distincte) der Mensch seiner selbst nicht zuerst, sondern fast zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht sich als ein Gegebenes, der Besitzer ein Besitzthum, ohne über sich, ob und wie er dasey, zu spekuliren. Ein Kind spricht von sich in der dritten Person, wie es sich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausspricht, scheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden graugewordenen Mann mit der Frage anginge: „Bist du auch? weißt du, daß du bist?" so würde er uns wahrscheinlich Wirkungen seines Daseyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber scherzhaftwahr sagen: „mich dünkt es also." Ueber dieß Dünken, aber gewisse Dünken geht also unser Denken, eigne Existenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüsse aus meinem Denken, oder daß ich „mein transcendentales Bewußtseyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten lasse," wird uns kein höherer Grad von Gewißheit, als den uns unser Bewußtseyn gab: denn das „Ich denke" ist selbst nur eine Art meiner Existenz, ein Gedanke, so wie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen sollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben sollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, ist der Mensch sich selbst ein Gegebenes; er findet sich im Universum, wohin er sich nicht selbst setzte, und findet sich am innigsten als Kraft, als Ursache.

Sehr verschieden scheint bei verschiedenen Menschen der Grad des Selbstbewußtseyns, in welchem sie sich selbst finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anschauung vermittelst der Zeitform a priori" gelangen sie dazu: sondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von außen. Wie den Neugebornen, sobald er in die Welt tritt, äußere Reize gleichsam bestürmen, und seine Bedürfnisse, innere Reize aus sich drängen, damit er vom Aeußern Besitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch seine Sinne und Kräfte sich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben, daß und wozu er sie habe: so bleibt der Mensch lebenslang ein solches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durch's Thun werden wir inne, daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unserer Kräfte erweisen wir uns selbst, daß wir sind, daß wir uns besitzen und haben. Im freudigsten Gebrauch dieser Vermögen erkennet der Mensch so viel von seinem Daseyn, als er es sich selbst erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn was dunkel in ihm schläft, was er unbewußt und doch bewußt in sich heget, an's Licht will und gebrauchlos sich ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beispiele oder durch äußere Umstände geweckt, richtet sein Inneres sich auf, meldet sich an und verlangt Anwendung. Geschäft und Gefahr wecken den Mann, daß er sich anerkenne, der Gefahr bestehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ich's erprobte." Man darf also sagen, daß das wirkliche Bewußtseyn vom Daseyn eines Men-

schen in seiner erwiesenen, oder zum Erweis sich rüstenden Kraft lebe; worin auch alle groß- und wohldenkenden Völker die wahre Existenz, das Wesenhafte eines Menschen setzten. Er ist, so fern er vermag.

Ob wir von unserem Daseyn ein sinnliches Bild, (Phantasma) in uns tragen, thut nichts zur Sache; zu hell vorschimmernd, würde ein solches Blendwerk dem Fortstrebenden sogar hinderlich und schädlich. Der Mensch ist gleichsam nie ganz; seine Existenz ist Werden. Glaubt er schon geworden zu seyn, so wird er selten mehr; er gehet rückwärts und schwindet. Wie Augen, die ihre eigene Figur vor sich sehen, krank sind, und Menschen, denen ihr sichtbares Idol vorsteht, zu Wahnsinnigen gehören: so ist's mit denen, die ihre Geistes- oder Körpergestalt sich zum begleitenden Wahnbilde geschaffen haben. Es müssen nach einer bekannten optischen Erscheinung dichte, dunkle Wolken um uns seyn, wenn unsere Zwittergestalt sichtbar neben uns reitet.

Indessen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben, daß wir von unserer eigenen Existenz ein Idiom in uns tragen: und zwar, sonderbarer Weise, ist's oft ein fremdes Bild, das mit der Gestalt, die wir im Spiegel oder andere an uns gewahr werden, nicht übereinkommt. Woher dieß befremdende Ereigniß? Es zeigt, daß der Mensch von dem was er ist, oder vielmehr was er kann und seyn soll, eine Komprehension in sich trage, die er sich zwar selten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur theilweise inne wird, die aber demun-

geachtet als ein Ganzes, als die Gestalt seiner Anlagen und Kräfte ihm einwohnet. *)

Die erste Lebensregel ist also: „Anerkenne dich selbst.“ Werde der Form inne, die in dir liegt, und drücke sie aus. Wie der griechische Künstler das anständig Eigene des Menschen im reinsten Umriß darstellte, so thue auch du von dir, was du nicht selbst bist; dich selbst erkenne und bilde aus.“ Ein so glücklich Ausgebildeter erscheint wie ein Gott;

---

*) Es sind Beispiele vorhanden, daß verbildete Menschen, die zu großen schönen Gestalten bestimmt waren, auch ohne Eitelkeit, dem Bilde dessen, was sie seyn sollten, treu blieben und ihre gedruckte Form als ein fremdes Accidens vergaßen. Sie denken sich als die, die sie seyn sollten. Viele von Menschen angenommene Gebärden, über die man ohne Verstand spottet, wenn sie zu der Gestalt gehören, die ihr inneres Bewußtseyn ihnen einbildet, erklären sich hieraus. Jener unschuldige, ich möchte sagen, natürliche Wahn der Mißgebildeten, daß fremde Augen an ihnen nicht sehen, was ihr inneres Auge selbst nicht als ihre Gestalt anerkennt, ist ein Zutrauen zum Verstande ihrer Mitmenschen, der absondern werde, was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böser Dämon, der Zufall, anschob und gleichsam anlog. Alle, dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildeten Menschen fühlen, was dem Ganzen ihrer Gestalt fehle, worin sie versäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Gestalt zeigen. Daher so manche Disparaten, z. B. kleiner Menschen in Ansehung ihres Benehmens. Ein Gesicht, das sich im Spiegel fremd ansieht, fühlt, es drücke nicht aus, was es ausdrücken möchte, könnte, sollte.

er ist, der er seyn soll, sagen wir; ganz Er, Idee, Seele. *)

2. Anerkennung dessen, was ich nicht selbst bin. Meinen eigenen Körper, so fern ich ihn durch äußere Sinne wahrnehme, betrachte ich als etwas, das mit allem, was sonst die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit stehet. Dieß Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtseyn unterschieden, ist bloß sinnlich; vergebliche Mühe ist's, es durch transcendentale Formen intelligibilisiren oder gar priorisiren zu wollen. Was eben sinnlich anerkannt werden soll, warum wollten wir's in eine fremde Region der Anerkennung stellen, in der es sein Wesen verlieret?

Sinnen gebührt sinnliche Gewißheit; mit dieser ihrer Behörde sind sie nicht nur zufrieden, sondern in ihr ruht ein Universum, das Ver-

---

*) Da das weibliche Geschlecht das Bild seiner Sinnlichkeit lebhafter als wir mit sich trägt, es sich dieses auch mehr als wir aufhellet und ausbildet; so bemerken wir öfter in ihm als unter uns Gestalten, die sinnlich sich gleichsam ganz erkennen, besitzen und darstellen. Wir sagen: „sie sind ganz, die sie sind, lebendige Seele;" da gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, sich oft lebenslang vergaß, und sich sinnlich fast nie, gewiß nicht immer auch verständig und vernünftig anerkannte. Sich selbst besitzen, in jedem Moment des Lebens besitzen (ἔχειν, οὐκ ἔχεσθαι), ist der höchste Lobspruch eines Mannes. „Nimm dich zusammen!" ruft man dem Jünglinge zu; muß man dem Mann sagen: „fasse dich!" so wich in diesem Augenblick die Männlichkeit von ihm. Regem et Dominum habere debet, qui se non habet.

stand und Vernunft weder zu ersetzen, noch auszudrücken, viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverlässigkeit mehrerer Sinne neben und mit einander, da sie uns die ungleichartigsten Weltseiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt, wie Farbe, Licht, Gestalt, Figur, Schall, Geruch, Geschmack und alle tastbaren Eigenschaften der Dinge in einem fühlbaren Wesen zu Einer Gesammteinbildungskraft verknüpft werden sollten: wir könnten die Frage um so weniger auflösen, als wir im Anerkennen selbst immer ja nur diese verschiedenen Fühlbarkeiten gleichsam buchstabiren, d. i. trennen und zusammensetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objekten auszusprechen und zu ordnen. Lasset uns in Proben sehen, wie sich beim Anerkennen des Verschiedenen verschiedener Sinne der sich sichernde Verstand nehme.

Dem klärsten Sinn, dem Gesicht, trauet er am wenigsten: denn seine Gegenstände, Farben und Umrisse sind ihm fern. Er hat sich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann), zum Gebrauch dieses Sinnes, des Auges, werden so feine Regeln erfordert, ohne welche seine an sich höchst richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verstand fast nicht vorsichtig gnug seyn kann, durch's Auge zu erkennen und auszusprechen: „das ist! das ist nicht! so ist es!" Da im Gebiet dieses Sinnes der Gegenstand uns nicht nur entfernt ist, sondern auch zwei, wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwischen uns und ihn in

die Mitte treten, da unser Auge selbst endlich ein so kunstreiches Organ ist, daß seine feinsten Beweg=barkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuschungen können veranlaßt werden, in welche sich Auge, Medium und Gegenstand thei=len! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verschiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beschaffenheit und Stellung der Gegenstände selbst zeigen uns eine Menge solcher Täuschungen, deren Ursachen die Physik und Mathematik angibt, deren Wirkung optische Instrumente wiederholen, deren Effekte die Zeichen= und Mahlerkunst sogar künstlich nachahmt: denn der höchste Effekt dieser Künste beruht auf optischem Truge.

Wie ging die Natur also zu Werke, um uns vor Täuschungen dieses Sinnes nicht nur zu sichern, sondern uns auch an diesem scheinbar trügenden Or=gan sogar eine Regel der Gewißheit für andere Sin=ne zu geben? Sie gesellete ihm mehrere, die verschiedensten Sinne zu, und nahm ihren Auf=seher, den sie gebrauchenden und vereinigenden Ver=stand, damit fortgehend in ihre Schule. Allenthal=ben tastet das Kind, gleich als ob es dem Blend=werk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht traute; es misset mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; sobald es sich in der Irre merkt, nimmt's andere Sinne zu Hülfe. Das tastende Gefühl ist gleichsam die Basis aller Gesichtsideen; neben ihm wird das Gehör allenthal=ben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerksam macht, die weder das Auge sehen, noch das Gefühl ertasten konnte, rufet

es den Verstand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verschiedensten Vernehmbarkeiten der Natur faßt also unser innerer Sinn deutend zusammen, und er würde stutzen, wenn man ihn fragte: was denn außer diesem allem, wenn es hinweggethan würde, das sinnliche Ding an sich seyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das sinnliche Ding? würde er antworten; du träumest. Suchst du etwa das Bild hinter dem Spiegel?"

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Spekulationen hinter ihr; Anerkennung ihrer selbst, d. i. des Eigenen jedes Sinnes in ihrer Gesammtdarstellung und Haltung ist ihre fortgehende Aufgabe. Vermische diese Formen nicht, ruft sie, bringe kein Ding aus sich selbst, damit es ein anderes werde. In dem Verschiedensten, was sich dir darbeut, empfängst du sinnliche, d. i. wie ein Sinn sie dir geben kann, ein Analogon geistiger Wahrheit, sofern diese für dich gehöret. Wie weit die Macht menschlicher Sinne reiche, zeigen die Beispiele aller Naturmenschen, ja ganzer Naturnationen.*) Auch der kunstreiche Liebhaber der Natur gehört zu diesen; durch Uebung nimmt er in den Gegenständen wahr, was der transcendentale Philosoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der sinnliche Begriff nicht; sonst zerstörte er sich und suchte ein Luftbild

*) S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menschengeschlechts vor Thieren.

in fremden Regionen. „Bin ich selbst ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, so mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum seyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber ist mir sinnliche Wahrheit.“

II. Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge.

Hier sind wir in einer Region, in der das Wort ist sich linder ausspricht. Der Verstand auf sinnliche Gewißheit bauend, bemerkt bloß und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmale dieß geschieht, je mehr der Sinn nicht bloß zusammenzählt oder willkürlich hinzufügt, sondern der Verstand zusammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, desto glücklicher hat er sein Werk vollendet. Der ordnende Verstand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmalen sich gegenwärtig machte, fragte nicht, was diese Dinge ohn' alle von uns erspähbare Beschaffenheiten wohl an sich seyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das Schlimmste, was man von einer Naturaufgabe sagen kann) außernatürlich.

Wenn Anerkennung der Eigenschaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, sondern auf die ganze Konformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetische Art hinausgeht, so entspringt von selbst aus ihr

III. Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung,

welche nicht anders als von Verstandesart seyn kann. Denn da mein Sinn nie siehet, daß etwas wird (wenn es ihm da ist, ist's schon geworden); da Ursache und Wirkung Begriffe sind, nicht tastbare oder sichtliche Gegenstände; da der Verstand aber nur dadurch Verstand ist, daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, sondern auf die innere genetische Art der Dinge merket, so trifft er eben hiemit auf seine eigenste Energie, den lebendigen Punkt seiner Wirkung. Denn was heißt verstehen? als wissen wie etwas wird, woraus es folgt, wohin es leitet. Nur dann verstehe ich im Gange der Natur etwas, wenn ich ihr die Gesetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöset, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verständiger also ein Mensch ist, desto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung; er siehet jene in dieser, diese in jener. Eigenschaften bemerken, Aehnliches und Unähnliches ordnen, ist bloß eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetische Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Gewordenseyn, im Schaffen und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menschlichen Verstand, als wenn wir (ohne daß er metaphysisch weiß, was Wirkung und Kraft ist), diese seine Macht, das Band zwischen Ursache und Wirkung mit anschauendem Blick, mit gewaltiger

Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter stehen sie da, diese forschenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. „Dieß war, dieß ist, dieß wird seyn" spricht ihr Blick; die Kette der Natur ist in ihren Händen. Mochten sie sich in tausend Fällen, unbeachteter Nebenumstände wegen, irren und täuschen; die Kraft selbst, in der sie dachten und wirkten, war kein Sklaveneindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, sondern die eigenste Energie unseres Wesens.

IV. Anerkennung des Maßes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit sich: denn es war selbst aus dem engsten und schnellesten Maß entsprungen. Da nun Maß wie an sich selbst, so auch in seinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geschöpf ist, so wird es auch ihrer bestimmtesten Anerkennung nicht nur fähig, sondern höchst bedürftig, weil es ohne solche Nichts ist.

* * *

Die von der kritischen Philosophie gegebene „Tafel der Grundsätze des Verstandes"

1.
„Axiome
der
Anschauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt,"

ordnet sich hiemit durch sich selbst anders.

1. Es gibt nur Ein Axiom zur Erfahrung: „Du bist. Du bist mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde dessen gewiß; erfahre." Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß, so suche

2. Analogien der Natur, und zwar vor allem stehende, d. i. beständige Analogien an Eigenschaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geschlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Substanz nennet. Merke diese Analogien in dem rastlos fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieser dich

3. Auf Analogien des Wechsels der Dinge, in Ursache und Wirkung. Und da der Zweck des Verstandes Schließen, Handeln ist, so kann er seine wahrgenommenen Analogien nicht anders als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. An=

4. Anticipationen sind also nichts als Resultate vergangener Erfahrung. Als solche sprechen sie die Regel des Verstandes, wie zu drei gegebenen Gliedern das vierte Glied des Verhältnisses also aus: „aus jenem kann nur dieses folgen. Also.“ Und so stehet die Tafel der sogenannten Grundsätze des reinen Verstandes, die vorher ein ὕστερον πρότερον unzusammenhangender Sätze war, im System des Verstandes, d. i. in seiner Naturkraft also da:

Praktische Grundsätze des erfahrenden Verstandes.

1.
Axiom
zu aller Erfahrung.
„Du bist mit andern. Erfahre.“

2.
Analogie der Eigenschaften.
Du siehest dasselbe, ein anderes.
Suche Analogien bleibender Art.

3.
Analogie der Kräfte.
Du bemerkst wechselnde Kräfte.
Suche Analogien der Ursache und Wirkung.

4.
Anticipationen.
Du missest nach dem Maß
Der Kontiguität, Der Dauer, (Protensität)
Der Energie (Kausalität).
Lege dieß Maß an.

An andere Postulate zum empirischen Denken überhaupt ist nicht zu gedenken.

* * *

Nach dieser Zusammenordnung, wie stehet's mit dem Idealismus? Er sondert sich selbst in Klassen und Arten. Wie die Natur ihr großes Gemählde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorstellen konnte, und unsere Organisation nicht dazu eingerichtet ist, alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit sich anzueignen: so gibt es verschiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Universums.

Die erste Klasse der Weltbeschauer, die alles, was ihr vorkommt, für die Sache selbst hält, möchte sich gern Realisten nennen, da ihr doch eigentlich nur, sofern sie den Sinnen traut, der Name Sensualisten gebühret. Sie bewahret den Fond (fundum), die stehende Gewährschaft des untersten Grades menschlicher Erkenntniß. Wer seinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geschäfte des Lebens, sondern auch gegen jene Vernünftler, die sich den Bestand und Genuß, die Bereitschaft und Baarschaft des Sinnenerwerbs arm und schwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten sie, wenn sie sich der Vergleichung, der Berichtigung und Verstärkung der Sinne widersetzten, und z. B. ein Vergrößerungs= oder Fernglas verschmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie diese ihr unbewaffnetes Auge sah, zeiget. Will man den Namen verschwenden, so lebt auch diese Klasse

von Menschen in einer idealischen, d. i. Phantasiewelt, in einem Universum sinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, festeste Gebäude unserer Erfahrungen, und die Natur hat dafür gesorgt, daß dieß nie zertrümmert oder in einen Luftpalast verwandelt werde.

Die zweite Klasse bemerkt Eigenschaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; sie wohnt in der Region des Gedächtnisses, des Witzes und Scharfsinns. Witz und Scharfsinn spielen mit den Beschaffenheiten der Dinge, wie die Natur selbst spielet; jede Seelenkraft thut's auf die ihr eigene Art. Die Naturgeschichte sammelt und klassificirt; der Scharfsinn trennet, der Witz verbindet. Jeder schaffet sich dadurch eine eigene Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; also auch mit dieser Welt eine eigene Sprache. Lasset ihm die seine, oder berichtigt, bessert sie, aber in seinem, nicht in einem fremden Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn seine Welt erträumt ist, wenn er sich leere Anschauungen und Formen dichtet.

Eine dritte Klasse vernünftiger Idealisten bewohnt das Reich der Wirkungen und Kräfte. Naturforscher, die in allen Gestalten die Verwandtschaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philosophen der Geschichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Ursache und Folge vorleuchtet; Menschen, die selbst große Ursachen sind, und nur nach dem umherblicken, worauf, oder wodurch, oder wiefern sie wirken mögen; sie leben in einem Ideenreich der Kräfte. Kräfte der Natur und des Verstandes (denn beide sind untrennbar) sind ihr

Gegenstand und Werkzeug. Diese Verstandes- und Thatenmänner sind zu einer und derselben Zeit mächtige Idealisten und Realisten; sie wollen und es wird, oder sie sehen, wie etwas geworden sey, werden könne und werde.

Die vierte Klasse endlich, die ein geistiges Maß an alles legt, erschaffet im eigentlichsten Sinn sich ihre Welt, ihr Maß, ihr Objekt und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealisten im reinsten Verstande.

Vier Welten erscheinen also hier in Einem Gemählde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

Welten der Anerkennung.

1.

Die sinnliche Welt.

Der Sensualist spricht:

Dieß ist, weil ich's empfinde.

2.

Die Welt der Aehnlichkeiten.

Witz und Scharfsinn sprechen:

Dieß ist, weil ich's zusammenfüge, unterscheide.

3.

Die Welt der Ursachen und Wirkungen.

Der Verstand spricht:

Dieß ist, weil es wird, indem ich's aus Ursachen erkenne und erprobe.

4.

Die Welt der Größen.

Der Mathematiker spricht:

Dieß ist meine Welt, die ich bestimme, messe und zähle.

Die Sprache jedes philosophischen Systems zeigt, in welcher Welt von Ideen sie gebildet worden; an den Alten sowohl als am Kartesianismus, Spinozismus, an Leibnitz Philosophie, endlich an Berkeley's Idealismus selbst kann dieß gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man diesem ernsten und feinen Denker, wenn man sein System als eine Neckerei ansieht, oder es gar dem Realismus entgegenstellet. Die Ideen, die er, als im beharrenden Geist existirend, seinem Geist vorstellig gemacht annahm, waren ihm die reellsten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Figmenten und Abstraktionen der Sprache eben entgegensetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie ist er feind, die als ein Todtes wirken und selbst begrifflos Begriffe geben soll; sie verbannet er als einen Widerspruch aus der Philosophie, und als ein Unding aus der Schöpfung.*)

Immaterialismus also (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte) sollte Berkeley's System heißen, wie man in England denn auch

---

*) Es ist daher ein falscher Begriff vom Berkeley'schen System, wenn in der kritischen Philosophie gesagt wird: „der zweite, des Berkeley dogmatischer Idealismus, der den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas, was an sich selbst unmöglich sey, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt." Kritik der r. Vern. S. 274. So viel Worte, so viel Aufbürdungen, dem Berkeley'schen System fremde.

seine Anhänger ursprünglich Immaterialisten nannte.*) Berkeley kam es indessen so wenig in den Sinn, eine Sekte zu stiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abstrakten Unwesens aller philosophischen Sekten diese aufheben, und die Menschen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu solchem Zweck schrieb er z. B. seine Theorie des Gesichts, in welcher er dem Ursprunge und Unterschiede unserer Gesichts-, Gefühls- und Verstandesbegriffe, fein und bestimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachspürte.**)

Eben aber, wenn man sein System treu hinstellt, hat man Berkeley mit sich selbst verständigt. Indem er annahm und geflissentlich wiederholet, daß diese uns zukommenden reellen Ideen aus dem Grunde unserer Seele nicht entspringen, auch nicht willkürlich in unserer Gewalt sind, sondern von einem andern Geist, d. i. von Kräften der Natur (die todte Materie dabei ganz vergessen) uns eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt werden, oder wie sie uns sonst zukommen mögen, so räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein.

*) He became the founder of a Sect, called the Immaterialists, by the force of a very curious book on that subject; D. Smalridge and many other eminent persons were his proselytes. Swift.

**) An Essay towards a new theory of vision. Die Schrift verdiente mit seinem treatise concerning the principles of human knowledge eine Uebersetzung und Erörterung: denn insonderheit ist er mit seinen mathematischen Einreden auf unrechtem Wege. Er fodert von der Mathematik, was nicht ihres Amtes ist.

„Warum also darf man zu diesem menschenfreundlichen Denker*) sagen, warum machest du dir die Sprache selbst unbehülflich, und willst deine wahren Bemerkungen und Unterschiede auf ein gezwungenes Paradoxon bauen? Gern geben wir dir zu, daß Ideen und Empfindungen nur in uns sind und seyn können, daß z. B. die Tafel der Gesichtsgegenstände dem Neu- oder Blindgebornen, wenn diesem sein Sinn eröffnet wird, als eine kolorirte Lichtfläche unmittelbar auf seinem Auge liege: Erfahrungen haben dieß bestätigt. Von Kindheit auf aber haben wir diese Fläche von uns gesondert, und vermittelst mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir schufen uns die Begriffe und Maße vom Raum, von Größe, Gestalt, Bewegung, Entfernung, deren Ursprunge und Verhältnissen du selbst so fleißig nachforschest; dadurch ward die auf uns liegende Fläche ein ertastet sichtbares, ein in Ordnung gestelltes, meßbares oder ermessenes Gemählde, dessen Bezeichnungen, wenn gleich nicht immer genau, doch aber verständlich und andeutend unsere Sprache ausdrückt. Diese enthält den Schatz von tausend Erfahrungen, die du selbst schätzest, indem du jede Idee, die wir Gegenstand nennen, als eine Komplikation von Ideen voll Eigenschaften und Merkbarkeiten bewunderst; warum willst du uns in den ersten Augenblick unserer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche in uns zurückwerfen? Das willst du nicht; nütze also den Reichthum erworbener Erfahrungen; bes-

*) To Berkeley every virtue under heav'n. Pope.

sere ihre Bezeichnungen, zerstöre sie aber nicht. Mit deinem ersten Satz, daß alle diese Ideen uns unwillkürlich zukommen (wie und von wem sie uns zukommen mögen), hast du die ganze Welt außer dir gesetzt, gegeben."

Dieß ist also auch der Grund, der allen Idealismus (wenn ein solcher Zweifeltraum je in eines Menschen Seele kam) von Grund aus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaßes ist's, der den Träumenden aufweckt, sondern der seinem Selbstbewußtseyn einwohnende Begriff von Ursache und Wirkung. Wissen muß er, der Idealist, durch sich selbst wissen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde seiner Seele entspringen, sondern daß ihm andere in Reihe und Ordnung, nach Gesetzen, in stehenden oder wechselnden Analogien zukommen, über welche seine Macht nicht weiter reicht, als sie auszuarbeiten, festzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! diese von uns nicht erschaffenen, aber nach Gesetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unserer Sinne, die äußere Welt; der Idealist selbst nennet sie also, indem er sie von andern eigenmächtig aus sich entsprossenen Ideen unterscheidet. Sein Paradoxon also ist nichts als Mißanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Solöcismus. Wir können ihn seinem Liebhaber lassen, wenn dieser nur freundlich ist, und uns unsern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorstellung in dir, so mußt auch du Vorstellung in mir seyn wollen; wir laden einander, jeder in seine Welt, als Gäste. Sey ein anmuthiger Gast

in mir, kein Unhold, und ich lasse dir deine Familiensprache."

Fährt aber, wie in Swifts Mährchen, Bruder Peter ungebärdig fort, dem andern seine Sprache aufzuzwingen, und sie für die allein wahre, einzig philosophische Sprache der Welt zu erklären, sogar daß er seinen Idealismus in den ausschließend gröbsten Egoismus verwandelt: „ich schaffe die Welt: denn ich habe den menschlichen Verstand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geschaffen; da, siehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Gesetz und Ordnung!" so gehe man diesem Gottvater still aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient sein Wahn nicht, da er weder wahre Ideen gibt, noch eine Kritik über sie zuläßt; leere Anschauungen, inhaltlose Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen gibt er, und so kann sein Wahn, wenn er einen Namen haben soll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unserm Jahrhundert, der mit Engeln und Geistern sprach, und durch welchen mittelst seiner Organe Engel sahen, Geister fühlten und sprachen, Swedenborg; wir erfuhren aber aus seinen himmlischen Geheimnissen (arcana coelestia), aus allen seinen Gesprächen, die er mit Geistern hielt, nichts als was Swedenborg mit sich selbst sprechen konnte und mußte, indem er sich diesen oder jenen Geist nach seinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritischen Idealism nichts, als das Resultat der gemeinsten Erfahrung in der verworrensten

Abstraktionssprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Synthesis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten Ideen bezeichnen. Dann steht es der Realität gewiß nicht entgegen, sondern ist selbst der reichste, der strengeste Realismus.

7.

Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.

Nebst einem Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

„Der transcendentalen Doktrin der Urtheilskraft drittes Hauptstück. Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände, überhaupt in Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfasser „das Land des reinen Verstandes nicht nur durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt hat *),“ bringt er daraus als Resultat seiner Reise die Nachricht, „daß alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen,

*) S. 294. u. f.

das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche." Ein Resultat, das der beschwerlichen noometrischen Reise nicht werth war. Hat der Verstand aus sich geschöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem anderen Behuf schöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch, so lasset ihn auch aus der Erfahrung schöpfen, und zu seinem eigenen Behuf von sich selbst borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundsätze des reinen Verstandes enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung *)." — Grundsätze des Verstandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verstande gleichsam nur als Schema angehaftet? doch also, daß dieß Schema einer künftigen Möglichkeit „sogar der Quell aller Wahrheit sey, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß, darin uns Objekte gegeben werden, enthalte?" Entweder sagen diese gleichsam nur Schemate nichts, oder sie sagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas sehr Falsches.

„Wenn der Verstand von allen seinen Grundsätzen, ja von allen seinen Begriffen keinen andern als einen empirischen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hinaussieht **);

*) S. 296.

**) S. 297.

kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objekts verständlich gemacht werden, ohne daß man sich sofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablasse, als auf welche, als ihre einzigen Gegenstände, sie folglich eingeschränkt seyn müssen, weil, wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung auf's Objekt wegfällt:" was sind die Kategorien anders als ein aus den Wirkungen des Verstandes an wirklichen Gegenständen abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle seine Kraftäußerungen, d. i. Er selbst möglich werden. Es wäre ein Schema des Verstandes vor allem Verstande, ein Verstandregister, „unangewandt ohne alle Bedeutung," d. i. ohne allen Verstand.

„Das wichtige Resultat der transcendentalen Analytik: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren *)," löset sich also dahin auf, daß er diese Erfahrung so wenig anticipiren könne als solle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wortblendwerke seyen, bei denen wir mit unserm eigenen Schatten tändeln.

„Das Denken ist die Handlung, gegebene Anschauungen auf einen Gegenstand zu beziehen **)." Ohne Denken und ohne Gegenstand gibt's keine Anschauung; und was hieße es eine gegenstandlose An=

---

*) S. 303. **) S. 304.

schauung auf den Gegenstand beziehen? Und wo sind dergleichen gegenstandlose Anschauungen uns gegeben? „Die schwer zu vermeidende Täuschung, die hiebei zum Grunde liegt, indem sich Kategorien ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anschauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerseits wiederum nichts als Gedankenformen sind *)," ist eine selbstgemachte Täuschung. Wie es ohne Gegenstände keine Anschauungsformen gab, so gibt es ohne sie auch keine Gedankenformen: denn Begriffe des Verstandes, d. i. wahre Gedanken, entspringen nur an Gegenständen durch Anerkennung des Verstandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Mißverstand veranlassen kann: daß, da der Verstand, wenn er einen Gegenstand in einer Beziehung bloß Phänomenon nennt, er sich zugleich außer dieser Beziehung noch eine Vorstellung an einem Gegenstande an sich selbst macht, und sich daher vorstellt, er könne sich auch von dergleichen Gegenstände Begriffe machen **)," rührt gleichfalls aus einem selbstgemachten Mißverstande her: denn der wahre Verstand stellt sich außer der Vorstellung des Gegenstandes nichts vor, stellt sich auch nicht vor, daß er dergleichen sich vorstellen könne; Begriff und Verstandesvorstellung sind eins und dasselbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt er's hinweg, oder löset es in einen Verstandesbegriff auf. Es ist ein völliges Mißverständniß des Sinnes der Alten und

*) S. 305. **) S. 306.

Neuern (Schwärmer ausgenommen), was sich die kritische Philosophie an Noumenen, Phänomenen entgegengesetzt, nicht denkt, sondern dichtet.

Phänomenon heißt: was erscheinet; Noumenon, was sich der Verstand (νους) denket. Dieß denkt er sich nicht hinter und außer, sondern an dem Phänomenon; und damit ist die ganze Verwirrung gehoben. Die griechischen Worte bezeichnen beide Begriffe so genau, daß hiebei kein Mißverständniß seyn sollte.

Versteht aber die „kritische Philosophie" unter dem Noumenon ganz etwas anderes, nämlich: „das Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung in einer besondern Anschauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können; ein Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit *)," so schaffet sie dieß Gespenst sich selbst. Es ist weder ein Verstandeswesen, noch verdient die Anschauungsart, in der es angeschaut werden soll, die intellektuelle zu heißen: denn den Begriff eines „Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst gedacht werden soll," kennet bei sinnlichen Gegenständen der Verstand nicht. Die Vorwürfe, die der Leibnitzischen Philosophie über den Gebrauch des Worts „Intellektualwelt" gemacht werden, gehen aus einem ähnlichen Mißverstande hervor **); und die kritisch intelligible Welt, die „durch zwei Formen der sinnlichen Anschauung, durch vier Ge=

*) S. 307.

**) S. 311. u. f.

dankenformen, welche bleiben, wenn gleich alle Anschauung wegfällt, deßgleichen durch problematische Noumenen, d. i. Vorstellungen der Dinge an sich selbst außer dem Verstande" unsere Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen soll, verschwindet als ein Phantom, sobald man die gleichsam schematischen Worte nur intelligirt, d. i. aus einander lieset.

Woher nun entstand das abenteuerliche Mißverständniß, sich an Noumenen „Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst" zu denken? Der Ursprung liegt klar am Tage. Da unser Verstand nämlich nicht anders als durch Merkmale, die er in Worten festhält, den Begriff fassen kann, so hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmal, Eins in Vielem, sich besonders anerkennbar zu machen und durch ein Wort festzuhalten. Da dieß in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verstandes ausgedrückt werden muß: so nimmt es einen Namen, wohl gar das Bild einer Personifikation an, und da alle Namen der Sprache in Geschlechter vertheilt sind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe also, d. i. die in Begriffen bemerkte und für sich als Begriffe vorgestellten Merkmale, haben die Gestalt von Gedanken- oder Verstandeswesen, die sie im rechten Sinne des Wortes auch sind, ob sie gleich damit nichts weniger als Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst werden. Nicht als Gegenstände, aber an Gegenständen sind und bleiben sie anerkennbar; je höherer

Art und Ordnung sie sind, an desto mehreren erscheinen sie; wahre Kategorien endlich, als unsere allgemeinsten Verstandesbegriffe, haben zum Kriterium, daß sie allenthalben erscheinen. Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anständige in Personen oder Sachen als Begriff abziehe, und in seinen Merkmalen mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anständigkeit als ein Verstandeswesen gleichsam konstituire: will ich damit Tugend, Schönheit, Anständigkeit als Ding an sich, als einen Gegenstand neben Gegenständen realisirt sehen? In Gegenständen, an Personen sollen sie mir erscheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich sie anerkenne, desto geltender sind sie mir; wahre Kategorien endlich sind ihrer Natur nach allgeltend, Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an sich gedacht, Anticipationen des Verstandes vor aller Erfahrung, dieß sind „Gedankendinger," die Aristoteles schon τερετισματα, d. i. Cikadengezwitscher nannte.

„Unmöglich," wird man sagen, „kann das Suchen des Dinges an sich außer und hinter den Gegenständen" aus diesem Teretisma entstanden seyn; es muß einen Grund in der Natur haben." In der Natur unserer Phantasie gewiß; nicht aber in der Natur unseres Verstandes. Löse z. B. dieß Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwartest das „Ding an sich," die wahre Zwiebel, und verlangst vielleicht gar neue Sinne, sie zu betasten, zu beäugen. Würden sie dir, du forderteſt neue Sinne, um im neugefundenen Kern den Kern, den Keim, die Substanz, oder wie du es sonst nennen

willst, zu finden; und was fändest du an ihr? Kraft, die das Ganze konstituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt sich weder betasten noch beäugen. In ihr können tausend Kräfte zusammenfließen, diese sich in tausend Eigenschaften äußern; die organisirende Kraft kannst du weder spalten noch theilen. Wohl aber kannst und sollst du sie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in seinen Theilen als einen Verstandesbegriff (νοουμενον) zusammenfassen; den Begriff selbst außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu suchen, ist kein νοημα, kein Werk des Verstandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines Buches an, in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers lesen. Kein Knabe wird einen Buchstaben nach dem andern hinwegthun und sodann fragen: wie das den Buchstaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, sobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, diesen Sinn außer und hinter dem Wort, sondern in ihm suchen und mittelst seiner sich zueignen. Träte irgend eine Philosophie aus Ueberfeinheit diesem Knaben weit vor, und stünde keinem Dinge, man nenne es Geist, Kraft, Substanz u. s., ein Daseyn zu, falls es sich im Raum und in der Zeit nicht besonders darstellt, d. i. sich beäugen und ertasten läßt, oder ließe gar das Ding an sich problematisch hinter dem Spiegel; vernichtete sie nicht mit diesem blinden Spiel das Werk des Verstandes selbst, das νοουμενον ἐν φαινομενοις? Erkennen will der Verstand; nicht sehen und tasten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchstabiren ohne Sinn ist sein Werk so wenig

als sich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematisch wenigstens, doch da sey. *Τερετισμα!*

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie ließen den Sinnen das Ihre, aber auch dem Verstande das Seine, und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an sich im Raum ertasten zu wollen, ist eben so unverständlich, als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre sie daraus geformt, so müßte ja das „Ding an sich," sofern es die Sinnlichkeit betrifft, in diesen Formen ohne weiteres Nachsuchen erscheinen. Konstituirte der Verstand mittelst seiner Kategorien aus innerer Spontaneität die Erfahrung, so wüßte er ja, wie er mit diesem „Dinge" daran wäre, denn er hätte seine Möglichkeit selbst konstituirt.

Hinweg das Blendwerk! Wenn etwas in's Reich der Dinge an sich, d. i. der Wahrheit gehöret: so ist's unser Verstand, oder wir reden im Traum Worte des Traumes. Sein *νοουμενον* also, d. i. der Sinn, den er an Gegenständen erfaßt, ist ihm das Ding an sich, d. i. Wahrheit. Diesen ersieht und erspähet er am Seyn und Daseyn, an Eigenschaften und Kräften der Gegenstände in ihren Wirkungen; ein Verständliches, das zu ihm, dem Verstande, ein Geistiges, das zu ihm, dem Geiste spricht; denn das Ganze, das sich ein Geist denkt, die Kräfte und Eigenschaften, die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organisation wahrnimmt, sind seiner Art *νοουμενα ἐν φαινομενοις*. Banne

ich diese hinweg und will in der Schöpfung nur Zeichen buchstabiren, deren Sinn problematisch anheim gestellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchstaben, d. i. Objekte, selbst als Buchstabe im Raum und in der Zeit erfassen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Wasser schöpfen: so weiß ich nicht, was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, suche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an sich,“ den wahren Wald, hinter den Bäumen.

„Anhang."

„Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem Transcendentalen."

„Den Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst anschicken, um die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können *), nennet die kritische Philosophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn so, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, schicke ich mich nicht zuerst dazu an, um Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen ich zu Begriffen gelangen könne, sondern ich habe Begriffe oder Gründe, die ich auf der Wage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung ist eine Handlung der Seele, nicht ein Zustand. Noch weniger ist sie bloß „das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen**), dieß Bewußtseyn oder die Er-

*) S. 316. **) S. 316.

forschung solches Verhältnisses kann zuweilen der Ueberlegung dienen; nicht aber ist sie diese selbst oder allein, als ob Ueberlegung bloß eine Einschachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transcendentale Ueberlegung der Kritik ist indeß leider nichts anders, als diese; Einordnung der Begriffe in eine Transcendentaltopik.

Reflexion endlich, diese edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen selbst nach) den empfangenen Lichtstrahl wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn sie Reflexionsbegriffe gibt, so können diese keine andern, als durch Zusammenhaltung mehrerer Ideen entsprungene Resultate, und je schärfer der Winkel ist, in dem sie zusammengesetzt wurden, desto genauere Resultate seyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derselben, wäre also ein Widerspruch der Handlung selbst, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meint, die hin- und hergeworfen werden, bis der Reflexionsbegriff sich ergebe. Da dieser ganze Abschnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er selbst wovon er redet, Amphibolie der Worte.

Denn nun soll transcendentale Ueberlegung „die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniß zusammenhalten, darin sie (die Vergleichnng) angestellt wird, und dadurch unterscheiden, ob sie (die Vorstellungen) als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend unter einander verglichen werden. *) Und

*) S. 317.

das Verhältniß, in welchem die Begriffe, in einem Gemüthszustande einander gehören können, soll seyn:"

1.
„Die der
Einerlei-
und
Verschiedenheit.

2.
Der
Einstimmung
und des
Widerstreits.

3.
Des
Innern
und
Aeußern.

4.
Des
Bestimmbaren
und der
Bestimmung.
(Materie und Form.)"

„Die transcendentale Topik enthält nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die sich dadurch von Kategorien unterscheiden, daß durch jene (Titel) nicht der Gegenstand nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht, sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannigfaltigkeit dargestellt wird*);" wodurch die kritische Philosophie dann einer ihrer Kategorien, der zweiten, selbst das Urtheil spricht, durch welche

*) S. 325.

nicht „der Gegenstand, nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht," sondern eine Handlung der Seele dargestellt ward, die ihn setzte, einschränkte, läugnete, und also nach diesem Ausspruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehen," in diesen vierfachigen Kasten geräumt hätten, wohin setzen wir den Kasten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das Einerlei und Verschiedene, das Einstimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch (die feineren Sinne wenigstens) Materie und Form; immer aber ist nur der innere Sinn, der diese Komparate und Disparate vergleicht, unterscheidet, bestimmt, und daher eben seinen Begriff oder Schluß, das Eine aus Mehrerem fördert. Dem Thier selbst, wenn es vergleicht, unterscheidet und Schluß nimmt, schreiben wir ein Analogon des Verstandes oder der Vernunft zu; bei'm Menschen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern Vermögen zugehören. Zum ersten menschlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum ersten menschlichen Wort: du bist's! du bist's nicht! gehörte eine Handlung, in der sich alle diese Vergleichungen und Unterschiede, des Einerlei- und Verschiedenseyns, der Einstimmung und des Widerstreits als Koefficienten zusammenfanden.

Wenn also diese ganze Topik niemanden als dem Verstande zugehört, so muß sie, recht geordnet, mit den Kategorien zusammenfallen; oder diese

waren nicht, was sie seyn sollten. Beide Tafeln müssen einander zur Probe dienen. Den Verstandesbegriffen z. B. von Daseyn, von Fortdauer, Kraft halfen die Vergleiche und Unterschiede von Innen und Außen, Jetzt und Dann nebst vielen andern. *) Sie bezeichnen Zustände und Lagen des Daseyenden, Dauernden (situs und moras). Daß sie nicht a priori, sondern an wirklichen gemeinen Dingen entstanden sind, beweiset ihre Etymologie selbst (Horne Took in seinen ἔπεα πτερόεντα hat den Beweis in der englischen Sprache geführet, der in der unsern noch augenscheinlicher gemacht werden könnte). Frage ich: „Was ist die Sache?" so antwortete der Verstand: dasselbe oder ein anderes. Ward Kraft gesetzt, so entstand Vergleichung verschiedener zusammen-, durch-, gegeneinanderwirkender Kräfte, mithin nicht nur Einstimmung und Widerstreit, sondern auch durch beide ein drittes, Fortwirkung. Maß endlich konnte nicht anders als durch Verhältnißbestimmung des Unbestimmten erlangt werden, und so ordnet sich nicht nur, sondern berichtigt sich auch diese Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verstande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erfordernisse (requisitorum) und Theiloperationen gibt, durch jene Eine Verstandeskraft zu ihren Be-

---

*) Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. s.

griffen gelangte. Als eine Rückseite ordnet sie sich zu den Kategorien also:

1.
Seyn,
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch

2.	3.
Eigenschaften.	Kräfte.
Dasselbe; ein anderes.	Wider=, In= u. Miteinander.
Art.	Fortwirkend.

4.
Maß.
Bestimmung des Unbestimmten.
Fortwährend bestimmbar.

Nicht anders, als also haben sich diese Hülfsbegriffe der Einen großen Verstandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpositionen und Adverbien, oder als Pronomina, Endungen, Adjektive stehen sie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; sie fördern, erleichtern, binden den Verstand der Rede, allenthalben zeigend was sie sind, Koefficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen sie sogleich, wozu sie da sind? Nicht die Sinnen= und Verstandeswelt zu unterscheiden, die sie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Dasselbe und ein anderes Hülfe leisten muß, sondern weil sie, dem Verstande zugehörend, ihm zu Bestimmung seiner Begriffe

helfen. Zustände sollen das Seyn, das Einerlei und ein anderes sollen die Art, Harmonie und Widerstreit, sollen die Kraft, Verhältnisse selbst das Maß bestimmen, so daß mit dieser sprach- und sachähnlichen Deduktion (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritische Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verschwindet.

Wie konnte sie auch nur entstehen, diese Amphibolie sowohl als diese Utopik? Das lehrt uns die kritische Kategorientafel. Gezeichnet wie sie ist, blieben diese Begriffe nach, die also in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem sie selbst müßige Amphibolien wurden. Das aber sind sie in der Natur nicht; vielmehr sind folgende Sätze unwiderleglich.

1. Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen; ohne Verhältnisse ist nichts denkbar. Denke dir etwas (Ichts); sogleich stehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwischen und Neben, Vor und Hinter u. f. ist von ihm untrennbar. Keine Dauer ist ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; so wie keine Ursache ohne Wirkung, kein Maß ohne + — größer und kleiner.

2. Diese Verhältnisse können nicht von einander gerissen werden, sondern sind dem Verstande Eins. Wer sich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. f. den-

ken kann, hat Lust mit Worten zu spielen. Ein sehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn ein Verhältniß aus dem andern, wie ein Widerschein reflektiren soll, da durchaus eins ohne das andere nicht statt fand.

3. Verstandesart ist's, diese Verhältnisse untrennbar zu verknüpfen; nur durch diese Verknüpfung erweiset er sich als Verstand. Eben daß er sich als das energische Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Ursache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maß das + —, in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zusammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn seines Gegenstandes. Nicht willkürliche Synthesis ist dieß, sondern συμπλοκη, lebendige Verknüpfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, sogenannte Reflexionsbegriffe, wie todte Waare, aus Kasten in Kasten räumen, heißt den anerkennenden Verstand vernichten. Die innigste Wechselwirkung und Reciprokation dieser Begriffe macht ebn ihr Wesen.

4. Alle diese Verhältnisse sind an wirklichen Gegenständen von menschlichem Verstande, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dieß zeigt unwiderleglich der Bau der menschlichen Sprache. Bei den meisten Verhältnißwörtern ist's ihrem Ursprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden. *)

*) Ohne die Reihe aller berühmten Etymologisten der

Eben dieser Bau menschlicher Sprache von ihrem Grunde aus vernichtet grundaus das Spielwerk eines gegenstandlosen Verstandes a priori. Wenn Monboddo sagt, daß jede Art von Verhältniß eine reine Verstandesidee sey, die nie durch Sinne erfaßt werden kann (apprehended), so hat er Recht und Unrecht; eine reine Verstandesidee ist sie, nicht anders — aber als an Gegenständen erweckt, erfaßt, gebildet. *)

---

morgenländischen, altklassischen und heutigen Völkersprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der englischen Sprache nur Einen, John Horne Tooke (ἐπεα πτεροεντα) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter in, out, off, on, at, von denen er aus Luther sagt: je les défendrais aisément devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le Diable. The explanation and etymology of these words require a degree of knowledge in all the ancient northern languages, and a skill in the application of that knowledge, which I am very far from assuming. Ohne Anmaßung dieser Kenntniß und Geschicklichkeit halte ich diese Explanation devant le Pape et devant le Diable nicht nur für möglich, sondern in unserer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

*) Wenn H. Tooke dem guten Monboddo diese Worte so sehr zur Last legt, daß er darüber das Wort Metaphysik selbst für ein nonsense und alle Systeme derselben, die je in die Welt gebracht sind, für founded on the grossest ignorance of words and of the nature of speech erkläret (ἐπ. πτ. p. 450. 51.), so ist das Erste zu viel gesagt, das Letzte ist in manchem Beispiel ohne Zweifel.

5. Auf dieser wesentlichen Verknüpfung (συμπλοκη) der Verhältnisse, beruhet alle Gewißheit der Grundsätze und Aussprüche des menschlichen Verstandes. Wem Seyn und Nichtseyn (Ichts und Nichts), wem dasselbe und ein anderes gleichgeltend sind, für den gibt's keinen Grundsatz des Widerspruchs und der Identität; er schwebt in einem öden Traume. So wenn die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Außen dergestalt trennbar sind, daß er einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den gibt's keine Regel des anerkennenden Verstandes. Kein Begriff der Kategorien konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκη) dieser unzerreißbaren Verhältnisse konstituirt werden, deren eins das andere setzt oder aufhebt, einschränkt oder erweitert, dergestalt, daß nur im lebendigen Punkt dieser Verknüpfung der Verstand seine Energie äußert. Die getroffene Koincidenz des Beiderseitigen, oft einander Entgegengesetzten ist der Punkt seiner Wirkung.

6. Wie alle wesentlichen Verstandesverhältnisse, so auch Ursache und Wirkung: denn sie sind das wesentlichste Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag, so und noch weniger Ursache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit seyn (ἐν δυναμει), wird sie wirklich (ἐν ἐνεργειᾳ), so ist's eben diese Energie, die mein gleichmäßig energischer Verstand anerkennet und sich aneignet. Schwebt das Band zwischen beiden ihm dunkel vor, so ahnet er nur; er erkennet, so-

·1888I· ·1888I·

bald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und seiner innern Art gemäß findet.*)

7. Eine Philosophie, die dieser Verhältnisse nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philosophie, ja das Wesen unseres Verstandes selbst auf. Sein Werk ist Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, sogar daß, wenn er über sich selbst denkt, er sich zum Objekt machen muß. Räume ich dieß außer mir weg, also, daß das Universum nur ein Widerschein meines Innern werde, so bin ich nicht weiter, als wenn ich mein Inneres für einen Widerschein des Universums erklärte. Dort wie hier phantasire ich zwar, und mag manches ausphantasiren; ich verstehe und erkenne aber nicht, sondern dichte, mich däucht. Die Asymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig neben anlaufen, ohne daß sie einander erreichen; durchschneidet aber die Linien, schafft einen lebendi-

*) Ahnen ist wie Erkennen ein Geschlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geschlecht anfangen, gebären. Daher Ahnen (Vorfahren), Ahnherr, Ahnfrau ähnlich. Aehnlich ist, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde, so ahne ich in der Wirkung die Ursache, in der Ursache die Wirkung, im Jetzt den Abstamm aus der Vergangenheit, die Zukunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, so erkenne ich, was ich geahnet habe; der Traum des Aehnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes ist's mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, strafen. (Ob diesem Unterschiede in der kritischen Anthropologie gleich widersprochen worden, so bestehet er doch und ist erweislich).

gen Punkt der Koincidenz, sogleich entspringen Reflexionsbegriffe, aus- und einspringende Winkel. Nach ewigen Gesetzen sind sie da, einander bestimmend, wechselsweise in einander wirkend.

Lohnt es nach diesen Sätzen noch die kritische Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden sollen? ob in's Fach der Einbildungskraft oder des Verstandes? Es lohnet.

Gibt's eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? Eine kritische Topik?

1. Topik hieß dem Aristoteles ein Fachwerk, in welchem Disputanten zu jeder wahrscheinlichen Materie ihr Material fanden; sein Zweck hatte also mit der Frage: ob gewisse Begriffe dem Verstande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derselben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philosophie, z. E. den Leibnitzianismus geboren habe *)? keine Gemeinschaft. Aber auch hinweggesehen von Aristoteles und Leibnitz, gibt's zwischen Begriffen des Verstandes und der Einbildungskraft eine Grenzbestimmung? ist es möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts ist im Verstande, was nicht im Sinn war, kann und muß man seinen Gegenspruch beifügen: bei Menschen gibt es keinen sinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verstand Theil

hat-

*) S. 326.

hatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; sobald das Material Begriff werden sollte, mußte der Verstand es begreifen. Der Typus, den zwischen beiden die Einbildungskraft schuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, sondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwischen diesen drei Vermögen mit Worten keine Grenze zu ziehen sey, als ob gewisse Worte, z. B. Materie, Form; dasselbe, ein anderes; von innen, von außen einem derselben ausschließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topisirt werden können. Der Sinn z. B. hat seine Materie und Form, sein Innen und Außen wie der Verstand; die Einbildungskraft zwischen beiden mahlt diese Unterschiede sowohl in der Region des Verstandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Besitz ihres Eigenthumes.

4. Sichere Gewährleistung hierüber gibt uns das Organon aller Verstandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinsten Begriffe des Verstandes kann sie nicht anders, als durch „derselbe, ein anderer;" in und außer, vor und nach bezeichnen, wie sie die abstraktesten Unterschiede der Naturwirkungen auf kein anderes Gesetz als Harmonie oder Streit, Gegen- und Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes, so daß nicht welches Wort, sondern in welchem Sinn

das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entscheidet.

5. Anders nicht, als nach innerm eigenthümlichen Gesetz können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander gesondert werden; dieß Gesetz ist in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterscheidet sinnlich. Mit allen Transcendentalworten werde ich dem Blindgebornen das „dieß und jenes" der Farben, dem Gehörlosen das „vor und nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterscheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptsinne, des Gesichts und Gehörs. Wie die Vorstellungen jenes als ein Kontinuum, dieses als eine Reihe grenzen, so verbindet und trennet die Phantasie solche nach ihrem Gesetz. Bei Vorstellungen im Raum heißt dieß Gesetz Kontiguität, bei Ereignissen in der Zeitfolge hat man's Association genannt, weil in dieser, des Unerwarteten und der größeren Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorstellungen mehr auffielen. Beide Gesetze sind ursprünglich Eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verstand bindet und trennt nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung, und schafft sich dadurch sowohl bei sinnlichen Eindrücken, insonderheit des Gefühls, als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend sein Merkmal energisch, Grund des Zusammenseyns und der Folge, Zusammen=

hang der Dinge. Hiernach benennet er Materie und Form, dasselbe und ein anderes, Streit und Harmonie, innen und außen. Er bestimmt diese Unterschiede anders, als sie in jenen Regionen bestimmt werden konnten.

4. Vernunft endlich legt ihr Maß an alle, spricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nicht anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnesempfängnisse, so wie der Phantasien und ächter Verstandesbegriffe, ist also nach dem wesentlichen Principuum der Thätigkeit dieser Vermögen folgende:

Topik
der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes.

1.

Sinnenempfängnisse.

Jeder Sinn eignet sich aus dem Gegebenen das Eigene seiner Art an.

(Lex sensationis.)

2.

Phantasien.

Sie sind neben, mit und nach einander nach Gesetzen der Kontiguität u. Association, in Raum u. Zeit, nach Maß des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

Verstandesbegriffe.

Sie heben sich über Raum und Zeit, nach dem Gesetz des Grundes u. der Folge, der Ursache u. Wirkung. Dadurch schaffen sie sich selbst Zusammenhang der Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.

Vernunftideen,

deren Gesetz bald erscheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, dessen sogenanntes „intellektuelles System der Welt" durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindischen Amphibolie gemacht wird. *)

*) S. 325.

Ohne Leibnitzianer zu seyn, d. i. ohne die Hypothesen, mit welchen dieser große Denker den Zusammenhang des Weltalls vorstellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir seinen Scharfsinn doch dadurch ehren, daß wir ihn verstehen, nicht mißgestalten.

„In Ermangelung einer transcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellektuelles System der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beschaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenstände nur mit dem Verstande und den abgesonderten formalen Begriffen seines Denkens verglich *).“ Leibnitz? Ihm sollte, weil er diese Blätter einer Transcendentaltopik nicht gelesen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in seinem Kommentar über Locke jeden dieser Begriffe nicht nur topisirt, d. i. durch Unterscheidung des Sinnlichen und Unsinnlichen an ihm genau bestimmt und ordnet, sondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik der Begriffe zu seinen kühnsten Hypothesen, zu seinen geistreichsten Aufsätzen veranlaßte und verführte. Lese man seinen Briefwechsel, seine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben seine Leiterinn, sein herrschender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen,“ hätte er sein System errichtet,

*) S. 326.

weil er „die innere Beschaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?“ da er seine Hypothese gerade deßhalb ersann, weil er diese, uns undurchschaubar, als Spiegel voll Gestalten und Verhältnisse des Weltalls, dem Unendlichen allein durchschaubar, vorstellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt, weil er alle Gegenstände „nur mit dem Verstande und den abgesonderten Formen seines Denkens verglich?“ Er, der die Körper- und Geisterwelt sogar trennte, weil er die Wirkung jener auf diese sich nicht verständlich machen konnte, zwischen beiden aber mittelst der bescheidensten Hypothese allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde setzte, sondern wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander *).“ Lassen sie sich durch etwas anderes vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andere Verschiedenheit als die, durch welche der Verstand seine reinen Begriffe von einander unterscheidet. Die Bedingungen der sinnlichen Anschauung, die ihre eigenen Unterschiede bei sich führen, sah er nicht für ursprünglich an: denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorstellungsart, und kein besonderer Quell der Vorstellungen.“ Ist sie etwas anderes? Daß aber Leibnitz keinem sinnlichen Gegenstande, und der Empfindung desselben die ihnen ursprünglich zukommenden Bedingungen versagte, bezeugt jede seiner Hypothesen. „Erscheinung war ihm die Vorstellung des Din-

*) S. 327.

ges an sich selbst, obgleich von der Erkenntniß durch den Verstand, der logischen Form nach, unterschieden: da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewisse Vermischung von Nebenvorstellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verstand davon abzusondern weiß *)." Wer dieß für Leibnitzens System, dazu in seiner Genese hält, der suche ferner das problematische Ding an sich hinter dem Spiegel. **)

Wird man denn nicht aufhören, den besonnensten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünstler Europa's, mit dem Trivialsten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyse und eines Systems der Dynamik, sollte nicht gewußt haben, „daß zwei gleiche Kräfte im Widerstreit einander aufheben ***)?" Er hätte seine bekannte Hypothese substantieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Außen

*) S. 326

**) Leibnitzens wahre Gestalt kennen Wenige; ein Schemen ist's, den man gewöhnlich ihr unterschiebet. Was mag z. B. Kästner von solchen Unbegriffen denken, die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematischen Unbegriffen, auf welche sich die „kritische Philosophie" zu stützen vermeinet? Wie übel Spinoza in dieser „kritischen Philosophie" verstanden sey, hat Jakobi in seiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieser „kritischen Philosophie" verstanden? Jedes fremde System wird von ihr „in's Bessere gedeutet," d. i. getödtet.

***) S. 329.

noch nicht in's rechte Fach der Transcendentaltopik zu legen gewußt," und unsere Seele wahrscheinlich als die Innenseite der Windmühle, mit Spiegeln des Universums austapezirte? „Leibnitz intellektuirte die Erscheinungen, wie Locke die Verstandesbegriffe nach seinem System der Noogonie insgesammt sensificirte *)." Weder jenes, noch dieses, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erscheinungen nicht anders als in einer Intellektualwelt, wo keine als Verstandesbegriffe auftreten konnten, intellektuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt stellte er der geistigen sogar entgegen. Ist's nicht befremdend, daß gerade die feinste Sorgsamkeit des mathematischen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe seyn soll? Eben weil er nicht amphibolisiren wollte, erfand er seine sondernden, ordnenden Hypothesen." **)

„Meine (sagt der kritische Philosoph) ist eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als

---

*) S. 327.

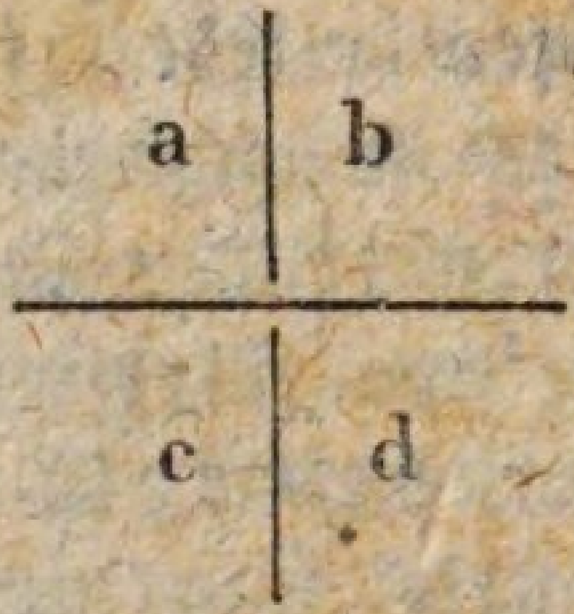
**) Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird: so muß die kritische Philosophie Noopöie, d. i. die Verstandesfabrik heißen, da eigentlich sie den Verstand durch Wortschemate a priori dichtend fabriciret.

leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demselben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erscheinungen, sofern er angeschaut wird, die Sinnenwelt, sofern aber der Zusammenhang derselben nach allgemeinen Verstandesgesetzen gedacht wird, die Verstandeswelt zu nennen. Intellektuell oder sensitiv sind nur die Erkenntnisse; was aber nur ein Gegenstand der einen oder der anderen Anschauungsart seyn kann, die Objekte also, müssen intelligibel oder sensibel heißen. *)" — Nenne man sie auch tangibel, audibel, visibel, phantasibel; sobald du den für die Sinne sensiblen Gegenstand intelligirest, so tritt er in die Welt der Verstandesbegriffe, d. i. die Intellektualwelt. In ihr können die Gegenstände nicht anders, als nach Verstandesgesetzen, welche die Gesetze der Sinnenwelt nicht aufheben, sondern voraussetzen, mit andern Verstandesbegriffen verbunden werden. Dadurch wird also nicht neben, sondern in der Sinnenwelt ein systema intellectus. Kann man Gegenstände ohne Verstand intelligiren? und wenn intelligirte Gegenstände nach keinem allgemeinen Verstandesgesetz intelligirt wurden, sind sie intelligibel? So dachten die Alten nicht, ihr mundus νοητος, war auch νοητικος, d. i. ihre verständliche und verstandene Welt war auch eine Verstandeswelt, κοσμός. Phantasmen, transcendentale Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, sondern phantasirt wird, machen sie nicht verständlich.

---

*) S. 312.

Wenn ich eine Linie mit einer andern schneide:



darf ich bei den vier einander gegenüberstehenden Winkeln vom Winkel a ausschließend sagen: er habe die anderen intelligibel gemacht, ohne daß man mit gleichem Recht sagen dürfte, durch sie sey jener intelligibel worden. So mit dem prius und posterius; das Eine ist ohne das andere weder gegeben, noch verständlich. Kehre die Winkel um, so wird das posterius ein prius, wie jede Wissenschaft in reichen Beispielen zeiget. Der Mann (Leibnitz), der die Linien ziehend bescheiden sagte: „dieß sind ihre Verhältnisse; ich weiß nicht, wie Körper- und Geisterwelt in einander wirken: aber Harmonie ist zwischen ihnen; die zeige ich euch;" — darf ich von dem Manne sagen, er habe beide Welten verwirrt, er habe d zu a intellektuiret? Die Philosophie hingegen, die sich a nennet und spricht: „ich sinne, wie durch mich b c d möglich werden? und es für erwiesen hält, daß jene durch sie mittelst transcendentaler Anschauungen möglich worden; sie hat nicht nur die Verstandes-, sondern auch die Sinnenwelt aus sich heraus, a priori, zwar nicht intellektuirt, aber schematisch phantasiret, und eben durch diese Phantasieschemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verstandeswelt vernichtet.

Wenn also die kritische Philosophie am Schluß dieses Hauptstücks eine Kategorientafel des Nichts gibt *),

„Nichts

als

1.

Leerer Begriff ohne Gegenstand,

ens rationis.

2.

Leerer Gegenstand eines Begriffs,

nihil privativum.

3.

Leere Anschauung ohne Gegenstand,

ens imaginarium.

4.

Leerer Gegenstand ohne Begriff,

nihil negativum."

so mögen wir diese Tafel mit ihrem bisherigen Inhalt also füllen:

---

*) S. 348.

Kritische Philosophie.

1.

Reines Denken a priori
ohne Gegeastand und vor allen Gegenständen.
Nichts,
(ens rationis.)

2.

Materie ohne Form; Form ohne Materie: Schemate a priori.

Nichts,
(nihil privativum.)

3.

Anschauungen des Raums u. der Zeit; als reiner Formen der Sinulichkeit.

Nichts,
(entia imaginaria.)

4.

Aus sich selbst schreitende Synthese a priori.
Nichts,
(nihil negativum.)

Und so wäre hier zum zweitenmal die Welt sammt der Möglichkeit aller Erfahrung aus Nichts, aber auch durch Nichts und zum Nichts erschaffen worden.

Inhalt des sechszehnten Bandes.

Seite

Vorrede . . . . 1 — 24

1. Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ ein auffallender Titel 24

Wie dadurch Metakritik werde 25

Nothwendige Bedingungen dabei 26

Leibnitz und Locke über die Verbindung zwischen Vernunft und Sprache 28

Aristoteles, Plato, die Stoiker, Scaliger über ebendieselbe 29

„Einleitung“ Vom Unterschiede der reinen und empirischen Kenntniß 30

Leibnitz Stelle darüber 31

Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? 32

„Vom Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile“ Sogenannt klassische Stelle der kritischen Philosophie darüber 36

Versuch, sich zu orientiren.

1. Was ist Erkenntniß a priori? 45

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch? 48

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt? 51

4. Gibt's synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin aus, unsere Erkenntniß über Erfahrung durch solche Urtheile zu erweitern? 54

5. Kann die Metaphysik durch eine Transcendentalphilosophie geheilt, gebessert, fortgeführt werden? 57

Baco's Gedanken 60

Seite

2. Metakritik der sogenannten Transcendentalästhetik.

Von Anschauung, empirischer Anschauung, Form der Erscheinungen, reiner Form a priori, Transcendentalästhetik 62
Vom Raum und von der Zeit als Anschauungen a priori 68
Erörterung des Wortes Raum 69
Zwiefache Bedeutung desselben 73
Metakritik der kritischen Behauptungen vom Begriff des Raumes 74
Genese des Begriffs der Zeit nach Datis der menschlichen Sprache 79
Metakritik der kritischen Behauptungen vom Begriff der Zeit 85
Veranlassungen dieser Behauptungen . . . 88
Konstruktion der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten 89
Gesicht und Raum 92
Gehör und Zeit 93
Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt 94
Erste Kategorie über Seyn, Daseyn, Fortdaseyn, durch Kraft 97
Leibnitz über Philosophie in der deutschen Sprache. 98

3. Metakritik der sogenannten Transcendentalanalytik.

Exposition der kritischen Idee einer „transcendentalen Logik" 103
Exposition des kritischen „Leitfadens aller reinen Verstandesbegriffe." 107
Zweifel dagegen und gegen die Kategorientafel . 111
Aristoteles, Leibnitz und andere Kategorien. 113
„Kritische Deduktion reiner Verstandesbegriffe." . 116
Vom Ursprunge und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe 117
Metakritik der „transcendentalen Deduktion reiner Verstandesbegriffe" 129
Von der innern Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe 136
Erste Reihe der Verständigungen. Kategorie des Seyns 142
Zweite Reihe. Kategorie der Eigenschaften . 148
Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte . . . 151

Seite

Vierte Reihe. Kategorie des Maßes 154
Beziehung der Kategorien auf die vier Wissenschaften des menschlichen Verstandes 156

4. Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe.

Darlegung und Metakritik des kritischen Schematismus 159
Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe . 165
Kategorie des Ausdrucks menschlicher Verstandesbegriffe 177
Grundriß der Sprache als Typus einer zusammenhängenden Verstandeshandlung 180

5. Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes.

Darlegung des kritischen Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes 182
Metakritik der Tafel dieser Grundsätze . . . 188
Besonders der Analogien aller Erfahrung . . 189
Nichtigkeit der transcendentalen Postulate alles empirischen Denkens 199
Wahre Grundsätze des menschlichen Verstandes, nach seinen Kategorien; subjektiv 200
Grundsätze des Verstandes, objektiv ausgesprochen. 206

6. Vom Idealismus und Realismus.

Die kritische Philosophie hat das Berkeley'sche System weder gekannt noch widerleget 208
Ueber Idealismus und Realismus . . . 211
Verschiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorien 212
I. Anerkennung des Daseyns meiner selbst . . 213
II. Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge 221
III. Anerkennung des Zusammenhangs zwischen Ursache und Wirkung 222
IV. Anerkennung des Maßes der Dinge . . 223
Die kritische Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes zu praktischen Grundsätzen des erfahrenden Verstandes geordnet 225
Klassen der Idealisten nach vier Welten der Anerkennung 226
Wahre Darstellung des Berkeley'schen Systems, womit sich dieß System selbst berichtigt. 229
Wahn des kritischen Egoismus 233

Seite

7. Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.

Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände in Phaenomena und Noumena; Metakritik darüber 235
Ursprung des abentheuerlichen Mißverständnisses, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an sich zu betrachten 239

Anhang von der Amphibolie der Reflektionsbegriffe.

Was Reflexion, Ueberlegung sey? 245
Kritische Topik der Reflexionsbegriffe . . . 247
Metakritik dieser Utopik 250
Grundsätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menschlichen Geistes 251
Gibt's eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? . . 255
Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes 260
Rettung Leibnitzen's gegen Anschuldigungen der kritischen Philosophie 261
Inhalt der kritischen Philosophie, nach der Tafel des Nichts tabulirt 267

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herder, Johann Gottfried <<von>>,

Johann Gottfried von Herders sämmtliche Werke zur Philosophie und Geschichte

Bd.: 16

Stuttgart ; Tübingen 1830

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/La (b) 180-1,16/17
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11341777-3